



ابو عبد الرحمن بن عوف الظاهري





1

2

3

4





أبو عبد الرحمن بن عقيل طاهري







أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

# لِسْمِ اللَّهِ

مبني

الطبعة الأولى

١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

جدة - المكتبة العربية السمودية





# الإهداء

- إلى بقيّة عمرك يا أبا عبد الرحمن  
لعلك تعود إلى نصائبك .
- وإلى كل ملحد ليؤمن .
- وإلى كل مؤمن ليزداد إيماناً مع إيمانه .

المؤلف  
أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري  
سأحه الله



## الاستفتاح

الحمد لله رب العالمين الذي قال :

« أو لم ير الإنسان أن خلقه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ، وضربنا مثلاً

وسى خلقه » .

والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبدالله وعلى جميع السنين ومن تبعهم

بحسن إلى يوم الدين



## المقدمة

الإلحاد في عرف عامة الناس يعني إنكار وجود الله ، والتكذيب بشرع الله ، وجحد حقائق الغيب .

والإلحاد في اللغة يعنى الميل والانحراف ، ومن عموم المفهوم اللغوي حددت مفهوم هذا لاسم ، فجعلت الإلحاد يشمل إنكار وجود الله ، ومفجد حقائق الغيب ، واستكذاب بشرع الله إما في ثبوته .. وإما في صدقه . وربما في معقوسته .. وإما في عدله . وإلغاء عقولته لفصاخص يمدى بأنها طائفة ، أو غير معقولة نوع من أنواع الإلحاد .

وإنكار وجود الحق نوع من الإلحاد

ولطائفة منحرر من عبود لشرع نوع من الإلحاد

وبعض حقائق لعباءة في حيز حقائق العبادة نوع من الإلحاد

ولا ينبغي في مدافنته هذه التماثل للاحدة بحاسبت من عمدته وخصرت على مسائل الاعتقادية ، فلم أحفل بملا بشروط مدافنته لفصاخص ، لأن عرصي بيان المعصية صحيح في منروعية لفصاخص .

ولم يكن الغرض من هذا السفر ملاحقة سببه الملاحدة ، وإنما كن الغرض تحرير العنق من أغبيط افكر ، وإقناع الناس بثمره الايمان بالله وبشرعه . ولهذا كن العنوان « لن نتحد » نقاؤلا ونقفة باستجدية العنقون لمنصفه لموحيات الضرورات افكرية .

وهذا أيضا كتبت عن طائفة لمنصورة دلالة على ثمره لايمان وصدق الخبر الشرعي .

ولهذا ثاب حرصت على تحقيق بطريه المعرفة ( الأيسمويوحي ) ولا أنكر أن ي زيادة في هذا الباب ، وصححت ومحصت طرق الاستدلال ولحدس ، لأن تنظيم الفكر وتصحيح طرق الاستدلال فمين بالمعتقد صحيح

وهناك ظاهرة تلح صدر المؤمن ، وهي ان مفكرى املاحده محسوس مفكرهم لهدم بطرية



المعرفة بسفطة او حسابية ، اما مفكرو المؤمنين فهم احرص الناس على تنظيم المعرفة وهدم السفطة .

وهذا يعنى أن الايمان أسعد بضرورات الفكر .

وإذا كان في فضايا الايمان - كبعض مسائل الغيب - ما يحار العقل في فهمه لقصور وسائل المعرفة البشرية عن تكييفه ، فليس فيها ما يستحيل على العقل الايمان به . اما قضية الاتحاد فمستحيلة على تصور العقل .

وعنى أى حال فهذا السفر محاولة رائدة في نظرية المعرفة . إما لأن أغلب مواده من فصاا المعرفة ، وإما لأن عموم منهج مواده استنار ما صححته من نظرية المعرفة . لأن مدار هذا البحث على ثلاثة أمور :

أولها : تحقيق نظرية المعرفة ذاتها .

وبسها . تصحيح طرق الاستدلال والحدس بناء على لمحقق من نظرية المعرفة وبالسها كشف أخطاء المطلق وأخطاء الاستدلال في نهجه من استدلال لبعض نهجه الاتحادية

ولم يكن هذا السفر مؤلف مقصودا منذ البدء في صمم هذه الموضوعات ، وبعد تأليف مواده من جملة المحاضرات والندوات لى كتب أشرفها في الصحف خلال عشرين عاما . فقد أهملت جملة منها وحفظت ، لأنى عذر راض عنه ، وما حسب عنه ورعته في سفر تحت عنوان عدم هو ( افنون الصعري ) إلا أننى ميزت بعض الأسفار بعنوانات خاصة لما رأيت موضوعاتها موحدة الهدف ، فكان السفر لأول بعنوان « هكذا علمنى ورد رورث » لأن مواده من موضوعات الفن والأدب اتى توزن بالمعيار الجمالى .

وكن هذا السفر - وهو لسفر التامى - عن قضية الايمان والاتحاد .

وكان السفر الثالث بعنوان « لغة العربية بين الماعدة والندال » .

وكان السفر الرابع بعنوان « هموم عربية » .

والله أسأل أن ينفع هذه الأسفار ، وأن يعن على إنهاء بقيتها والله استعان ..

وكتبه لكم :

أبو عبد الرحمن بن عيسى لطهرى

أرباص - غيرهه - دارة فيصل

فجر يوم الخميس ١٤٠١/١/٢٦ هـ

## المخطوط الرئيسية لنظرية المعرفة

معنى المعرفة :

ما يسميه الناس معرفة - مختلف أنواعها - تلتقى في هذين النوعين

( أ ) بصورة مباشرة في عقل الإنسان عن الموجود المحسوس وهذه معرفة تصورية .

مثلا : معرفتي برائحة ( اسنا ) لدى سبق ان شممتها .

( ب ) بصورة لحاصلة في عقل الانسان عن موجود غير محسوس سماعه التصور ولم

سبق بتصوير الاحساس به . مثال ذلك : معرفتي بالاسهل الحاصل عن ( اسنا )

لدى سماعه ولم تجربه وهذه تحصل بوصف ، والفلاس وسبق على هذا حقيقة

حر

وهذه المعرفة تسمى بمعرفة لصدقه ، ولحكمه ، و برهان

أركان المعرفة

مفهوم معرفة على : معناه ركن

١ - معروف ، وهو شيء .

( أ ) الذي حصلت به معنى صورته بواسطة الحس .

( ب ) والذي حصلت به معنى صورته ، او صورة الحكم فيه بواسطة البرهان .

٢ - عارف ، وهو الذات التي عندك وسيلة المعرفة المباشرة

٣ - معرف ، بالبناء بمفعول ، وهو الذات عارفة بالبرهان ، وكذلك الشيء المعروف .

٤ - معرف : بناء بفاعل وهو الذي قبل معرفته المباشرة مباشرة ، و بالبرهان

ومجوز - مجوزا - تسمية وسيلة معرفة معرفة

أنواع المعرفة ابشورية .

معرفة البسيرة - من عدة اعتبارات - تنقسم الى انواع كثيرة ، وقد جمعها بالاستقراء ولم

ارحدا جمعها هذا الجمع ، وهي كما يلي .

١ - معرفة حسية موضوعية

وهي معرفة المباشرة بالاعيان المحسوسة كمعرفتي هذا العلم لدى يدي

## ٢ - معرفة معنوية :

كمعرفتى ان المطر سبب الانبات - باذن الله - وان المطر قبل الانبات ، وان العشاء بعد الغروب .

فهذه معنوية ، لان السبب ، والعقل ، والبعد : امور غير عينية : يراها البصر ، وتمسها اليد .. الخ .

وهى موضوعية ، لانها مفهومة من امور حسية خارج اذات .

## ٣ - معرفة كلية :

وهى ان اعرف جوانب الشيء بكل ما تستطيعه وسائل المعرفة عندى ، فأعرف ان سقاحة الحصرء ملساء ، منه ، غير مخوفة ، كرويه بطها مصر ، بها حبوب منه ، لها رائحة معية ، ولها فوائد غذائية معية ، حلوة المذاق ... الخ .

## ٤ - معرفة جزئية

أأر لا اعرف عن اسقاحة الا شكلها

## ٥ - معرفة تامة

كمعرفى بطعم اسقاحة نظرف لىسى

## ٦ - معرفة نافضة :

وهى المعرفة الخاصة بوصف واسمه كمعرفى بأن طعم اسقاحة كطعم السكر ولم ادق التفاحة .

## ٧ - معرفة مطلقة .

كقونا ، طرفا المستقيم لا يلتقيان ، فهذه مطلقة الزمان والمكان والحالة ، لا يمكن ان يلتقى طرفا المستقيم فى زمان ما ، ولا مكان ما ، ولا حاله ما .

## ٨ - معرفة نسبية او مفيدة .

كقونا : يغلى الماء فى حرارة درجتها ١٠٠ ، فهذه معرفة حقيقية بالنسبة الى ماء معين ، وضغط معين

## ٩ - معرفة واقعية .

وهى ما كانت صورة لواقع موجود فى الموضوع ، او ابدات .

١٠ - معرفة وهمية :

وهي ما كانت بخلاف الواقع ، وسميت معرفة ، لأنها صورة في العقل ، وسميت وهمية لأنها لم تحصل للعقل بفكر صحيح وتسمى ارادية ، واعتقاده .

١١ - معرفة إثبات :

وهي الحكم بوجود شيء ، والحكم به بصفة ما .

١٢ - معرفة نفى .

وهي ن تنفي وجود شيء ، أو تسلب عنه صفة أو حكما .

١٣ - معرفة حسية ذاتية

وهي ما أدركته بحس الـظن ، كمعرفتي بأنني فرح أو محزون .

١٤ - معرفة تحرسية :

وكل معرفة حسية تحرسية وهي حرة لاصطلاح على أن معرفة حسية لا تكون

تحرسية حتى تكون مسخرة لمطلب حسية متحررة في ذاتها لا بحددها

١٥ - معرفة عقديه

وهي لا فائدة للحسنة ، والمحررة ، والحسنة ( روية لعص ب سره ) أو السلبية ،

و لا روية ، و بعينه ، و بضرورة ، أو لفطرته .

فمن يقول : لا أعرف العمل إلا بواسطة الحس ، يسمى هذه المعرفة عنده لأن العمل

جردها من محسوسات ما ثم عظمها

ومن يقول أن العقل مستقل عن الحس بالمعرفة ، يسمى هذه المعرفة عملية باعتبار

لعص مصدرا لها .

١٦ - معرفة روحية أو إلهامية

فيدخل في ذلك رؤيا انصافه ، والتحييت في اليقظة ، كانتلاني عندما قال : عمر

اس الخطاب - رضي الله عنه - : الحس بأساره

١٧ - معرفة يقينية .

وهي ما لا يدخلها حتمال ، أو تكون الاحتمال مرجوح ، وهي معرفة الواجب ومعتنع و

امتنع والمستعين .

١٨ - معرفة احتمالية .

وهي ما تذكره الاحتمالات حوفا ، ولا تترجح احدها ، وهي معرفة الممكنات حقا .

لا يوجد المقتضى ، ويتخلف لمانع .

١٩ - معرفة ظنية او ارتيبيه .

وهي ان يكون الاحتمال مرجوح ، فما حصل بالاحتمال الراجح بقدر ، وما حصل بالاحتمال المرجوح ظن .

٢٠ - معرفة ظهريه :

وهي ما يظهر للحس : كرويتي للزبد يطفو على سطح انهر .

٢١ - معرفة جوهريه :

وهي معرفة ما غاب عن احس من باطن المحسوس كـ معرفتي بعمق بحري انهر من طهر معرفتي للزبد يطفو على سطحه

٢٢ - معرفة مغيب :

وهي انواع

١ - مغيب في ذلك حاصرا : حصوي بدهره ، وان في المرص

٢ - مغيب لم يحصر بعد : معرفتي بعمق بحري لـ شهر فيل ، سمس ، وفيل ،  
عوض فيه ، سمس محبر .

٣ - مغيب عن احس بسري جامع ، كـ معرفتي بوجود الله والحق وملائكته .

٢٢ - معرفة حاصر .

وهي معرفتك وقت لاحساس .

٢٤ - معرفة مباشرة : او بسيطة .

كـ معرفتي بأن طعم لـ فاحه حلو بطرف اللسان مباشرة وان الجزء اقل من الكل .

٢٥ - معرفة بواسطة ، او مركبة .

وهي التجريبه ، كـ معرفتي بالعبيره بين موحودين .

٢٦ - معرفة برهانية .

وهي معرفة بواسطة وتركيب

٢٧ - معرفة بديهية :

وهي المعرفة المباشرة .

٢٨ - معرفة وجودية او عدمية .

وهي حكمي بوجود شيء في الواقع ، و عدم وجوده



٢٩ - معرفة كيفية :

وهي معرفة وجودية وريادة .

٣٠ - معرفة كمية :

كمعرفة الكثافة واشغل ومقدار والعدد ، وهي معرفة وجودية وريادة .

لمحة عامة عن المذاهب في نظرية المعرفة :

تم نبغ الفلسفة - من النصح ، ودقة التحليل ، وشمويه - ما بغته في العصر الحديث ، ومع هذا : كانت نظرية المعرفة مشككة لم تحبها الفلسفة الحديثة - رغم تضجها ، ودفنتها وشموها !

بل كانت نظرية المعرفة : من أعوص مشاكل الفلسفة ، وكنت صاحبها من احصب صاحب نفسه الحديثة .

« و عبد الرحمن ، واعتدى نظره لمعرفة ممكنه يعني : - فلسفه لم يحلها حلا حق علمه جهره لمفكر بر واند مذهبها و مذهب حري عسمها تفكر و و مذهب ندي عظمه في التفكير ، وعطرسه في لرحس ، وهذا صاحبها مذهب ندي محققه .

ووجه الخطأ في كل مذهب صسر فلسفه لى ما في كل مذهب من جوانب الحق والفسوب ، هباد ، يعني هذا ؟

يعني ، ان كل المذاهب حقائق تعارضت في ذهن المفكرين ، فاختت كل فنه بمذهب برحيتها :

قال بو عبد الرحمن ، ويمكن الاخذ بهذه مذهب جميع ، بشرطين ، هما :

( أ ) الانتباه بعلوم بدقيقة لصحيحة ، التي غابز بها

( ب ) الانتباه بثرات علق في كل مذهب ، لستمحض للحق .

جوامع المذاهب في نظرية المعرفة :

نقسم المذهب الى مذهبين من جهة الشيء معروف .

كما تنقسم الى مذاهب : من جهة بوسية التي حصت بها المعرفة فأما المذهبان في الشيء المعروف فهما :

( ١ ) مذهب مادي يقول : ان ما عرفده يعكس بلواقع ، وصوره له .

( ب ) مذهب مثالي يقول : إن ما عرفناه لا يعني شيئا من الواقع . وإنما هو وجود في ذات .. وما في الخارج : أما مشكوك فيه ، وأما زائف ، وأما مستحيل ، ويدخل في هذا جميع مذاهب السفسطة .

ومهم من يقرب من المادية ، فيقول : نعرف ظواهر الأشياء لأجواهرها ، والمذهب المادي : يسمى موضوعيا ، والمذهب المثالي يسمى ذاتيا .

وأما المذاهب في وسيلة المعرفة فكما يلي :

( أ ) مذهب حسي يقول : لا معرفة إلا ما جاء بواسطة الحواس .

( ب ) مذهب عقلي - يقول : لا معرفة إلا ما جاء بواسطة العقل ، وهؤلاء يقولون .

يمكن أن يحصل العقل معارف بغير واسطة الحس

( جـ ) مذهب صوفي ، أو حدسي<sup>(١)</sup> يقول : لا معرفة إلا ما جاء بواسطة الروح ،

وهؤلاء يريدون دليلى ، هى الشكل لأعلى للمعرفة ، وهو معرفة حواهر الالام ، وهذه

المعرفة الصوفية العليا لا تكون إلا لأشخاص فله وفي حالة مستب ، تحصل فيها الالهام ،

و يكتشف و الالام ، وهل هذا المذهب سمو ، تدوى معرفة لربه

( د ) مذهب د. نعى قول ، معرفة ما رده أداب اخرى ، أى عمده لقلب

وهذه مذهب فى المعرفة مرتبطه بمذهب صحب و لوحد أى انوحد ب سمو

لأله م أرواح ام عقل ، وما من هذه مذاهب مذهب سمر كصطحيات اخرى من

وتبايه ، ونعرف الجزئية بـ ( الاكسيكتية ) أى ، لانتائيه ، او استليفية<sup>(٢)</sup>

مصادر المعرفة الصحيحة او العليا فى شتى المذاهب .

مصدر المعرفة عند الميسر : ما جاء بكتبهم المقدسة ، فمصدر المعرفة عند اليهود

النورة ، وعند المسيحيين الانجيل ، وعند الامامية قول الامام المعصوم ، ومصدر المعرفة

عند الصوفية تحليلات الروح ، ومصدر المعرفة عند الدرائعين عقيدة القلب وراديه ، ومصدر

المعرفة عند الفلاسفة العقل فقط ، او الحس ، او هما معا .

المصدر الصحيح لجميع المعرفة :

الحسوس : هو المصدر الصحيح لجميع أنواع المعرفة البشرية . فاستفحه مصدر

( ١ ) لحدس معنى آخر عند العقبيين ، وهو رؤية القلب المباشر

( ٢ ) اشار الى حرية هذه المذاهب الانتقائية مؤلفو كتاب المادية الديالكتيكية

معرفة بظلمها ، وجملة هي دركته بحسبي - مصدر معرفتي - بأن آخره أقل من الكل  
ومعرفتي بعير المحسوس مصدرها المحسوس ، فاستفاحة نتي دقتها مصدر معرفتي بكل  
حلاوة مثبته سم اذقها ، ولا مصدر للمعرفة مطلقا غير الموجود المحسوس .

( أ ) إما الموجود المحسوس خارج الذات .

( ب ) وإما الموجود داخل الذات .

### وسائل تحصيل المعرفة :

تتصل المعرفة بالوسائل ثمانية :

١ - الحس ، الظاهر ، بخواس ، المحس .

٢ - المحس الباطن ، بالصفات النفس

٣ - العقل ، ويحصل ملحد ب د ب وطائف :

• منكه - محل صورته معروف ، ويحفظ به وهي به كره

ب ، منكه - محس معرفة ، وتصححها ، وهي منكه بفهم والتفسير والحكم

ج ، منكه الخيال ، وهي التي تؤلف من صور محسوبات ويخرج صورا غير موجودة

بهد والتربيب ولم يسهدهم محس بهد التركيب ، وبكفي همد محس للتركيب لا يقوم إلا  
بجراثيم محسوسة .

( د ) منكه ، التأمين والتفكير وبها يحصل شحريد من محسوس والتعميم ففهم غير

محسوس بالقياس أو بالضرورة بمعنى

٤ - اللغة : وبها يكون تعبير عن المفاهيم ، وقد يكون وسيلة اتقاهم بالرمز والاشارة ،

ولكننا تفيدنا باللغة لأنها وسيلة التفاهم لجمهور الناس ومعرفة كل انسان مضمنة في لغته ،

ومعرفة بشر ، هي معاني الأنماط التي يتكلمون بها ، واسوفاطاني محجوح من معاني

بعته ، لأنه يقول : « لا أعرف شيئا » فبشر بحملة تعني شيئا عنده وجملة : « لا أعرف

شيئا » = « أعرف أنني لا أعرف » واسوفاطاني من نصر مذهبه إلا بكلام يتضمن معرفة .

ومن جهل معنى الكلمة - في لغة قومه - بحث عن معناها عند قومه ، فوجد المعنى

شيئا مشترك معهم في فهمه كما اشترك معهم في التطقن بتلك الكلمة وبعد ولدا وبقينا

لا نحس بكلام ، من شرك لأتساءل وبعد به في النطق بلحس لمصطلح ، يعنى بكل

سواء عرفه .

وهذا لا يحدث الانسان بمعارفه إلا بالألفاظ التي يشاركه غيره في فهم معانيها ، إذن نحن نعرف ، وما نعرفه ليس سوى معاني الألفاظ التي تفهم بها ، وربما قيل : هل لعقلاء معنى ؟ وأقول : نعم يعرفه العرب بالوصف ، وإن كانت العقلاء غير موجودة : فصفاتها مركبة من موجود محسوس ، لأن معنى العقلاء لا بد أن يكون مفهوما ، والا كانت كلمة عقلاء كلمة بلامعنى ؟ .

مصادر للمعرفة مجازية :

الكتب المقدسة مصادر للأديان ، وهي مصادر للمعرفة الشرعية تجورا لأن التصديق بهذه الكتب عام من أدلة عقلية مصدرها المحسوس ، ولروح مصدر يسوع من أسرار يعرفه ، فلا يكون مصدر للمعرفة عامة إلا تجورا ، ومعرفته الروح مصدرها محسوس ، ويحصل بوسائل عقلية ، معرفة من محسوس وعقل ولفظ .

فروضا لما لم يحسوسه يحصلها محسوس ولعقل ولفظ ، ولعقل مصدر للمعرفة تجورا ، لأن ما عقلاء به معنى مفهوم بالحس ولعقل ، ويعبر عنه باللفظ ، والحس مصدر للمعرفة تجورا ، لأنه لا بد من عقل يعرفه ، والعقل مصدر للمعرفة تجورا ، وهذه العقلاء .

وهو : العقل وسيله عقل للمعرفة

وبها : أن عقل العقل في يحصل المعرفة أعني من غيره بأحدى .

أ : العقل يشاء الحس في يحصل المعرفة ثم عقل عنه في يحصلها وحسها وتسجلها وحفظها واستدكارها ، ومعاني الألفاظ جاءت وفقا لما يحتره من صور

ب : أن أغلب معرفتنا ما خوده من الحالات لى اسهل فيها عقل بعينه ، ولهذا كان لعقل مصدر المعرفة ابرهانية .

وبالنها : أن العقل يجمع المعارف التي أحدها بالتدريج من لاحتساسات الجزئية .

ورابعها : أن ما في العقل صورة للموجود ، فإذا كان لأصل مصدرا فالصورة مصدر تجورا

وحامسها : أن العقل مصدر تأكيد لمعرفة ورفضها .

لمحة عن حدود المعرفة البشرية .

تنبى حدود المعرفة اسنريه بفرده ماكتباه عن « أنواع لمعرفة » . وهذا يشير الى ملاحظ ضروري وهو أن قولنا : المحسوس مصدر المعرفة ، لا يعنى أننا لا نعرف غير

المحسوس ، ومعرفت المحسوس ، إما شرعية ، وإما عقلية .

مد يبدأ المحسوس في نقل المعرفة ، يبدأ لعقل في تسجيلها وحفظها ، ثم بعد ذلك يكون لعقل المرجع في تصحيح هذه المعرفة وستذكرها ، وبدور عقل في تعميق الفكرية حتى يحتسب بها المعرفة ويحفظها ، وتتخصص هذه العمليات في التالي .

١ - لانشاء عدد انتقاط صور المحسوسات .

٢ - الملاحظة ، وتعرفتها ، تميز كل صورة هويتها ، وتميز العلاقات بين الصور ، وتميز وجوه الاختلاف بينها .

٣ - تذكر وهو سترجاع صور لأشياء وعلاقاتها وتميزاتها في أي وقت .

٤ - التعميم ، وهو تحريد الأحكام من المحسوسات وتعميمها على ماس يحس .

٥ - التحلل والافتراح والفرض .

٦ - سحر ، وهو رد الشيء إلى أسطر عصرية عباداً على محرو ، له كره من صور محسوسات ودم هو لانساق من لعدم في الخاص

٧ - الترسيد ، وهو ر بعد صر البسطة في شكل دس عليه في لوضع

٨ - صف وهو عصرية و سحر م .

والمعرفة التي تسمى بهذه العمليات تسمى معرفة عقلية ، ولا يكون معرفة عقلية لا وفقى .

« فوائس عقل » - مفهومه

وجوه رتيبية .

هل نحن لا نعرف شيئاً ؟

(أ) لأنه لا حقائق في وجود

(ب) ولأننا لا نستطيع أن نعرف شيئاً ؟

م ما نعرف شيئاً على سس لسك لا على سس نعرف ؟

أه ما إذا عرفنا شيئاً مشكوكاً فيه ، فكل ما من به نعرفه ، وإن كان بخلاف ما عند

الآخرين فهو حق كله ، لأن الحق هو عند من نؤمنه ، وهذه هي مذهب البسطة

وسنخصص في بابيه مذهب هي

(أ) إنكار الحقائق وهو مذهب العبادة .

(ب) لارباب هي وهو مذهب شكك أو الاربيبيين أو حسبانيين أو ادلا أدربه .



(ج) الاعتقاد بأن كل شيء ارتنا فيه فهو حق وإن كان متناقضا الجمع بينه في الاعتقاد .  
وهؤلاء أصحاب مذهب « الحق حق عند من يعتقد » وحجتهم تكافؤ الأدلة بين  
المختلفين ، وقد رد على هؤلاء العلماء والفلاسفة في كتبهم وشرحوا مذهبهم .  
انظر على سبيل المثال : المغني لعبد الجبار بن أحمد المعتزلي في الجزء الثاني عشر  
الخاص بالنظر والمعارف ص ٤١ - ٥٤ كما ذكر ابن حزم مذاهبهم ورد عليها في المواضع  
التالية :

« الفصل ٨/١ - ٩ بعنوان : باب الكلام على أهل القسم الأول ، وهم مبطلو الحقائق وهم السوفسطائية » .

« وفي الفصل ١١٩/٥ - ١٣٦ بعنوان : الكلام على من قال بتكافؤ الأدلة

وئمة استیکال راعم وهو

هل في الوجود شخصيتي ، من الممكن أن تعرف منها أسماء ومن الممكن أن تعرف  
 أسماء ، ومن الممكن أن تعرف أسماء على سبيل لمقطع وايضا ؟

وأصبح هذا عهد حب محض، في مثل لأعلى للمعرفة.

أى يعرفه لبيته ، حاصله : أم بالحس ، أم بالحس والحرمه ، أم بالحس م  
بالروح ولاهم أم بالسريع

وكل مذهب من هذه المذاهب يخرج على وضع قانون للحصون على انحراف القصة .

وقد نرى هنا ، أنو ، نظره معروفه مسبقه على استنباط العامه من مؤلفه في مسبو

لهم ما نفي والمعرفه وهم اصحاب المذاهب المتفرعه عن المذهب الاخير الذي ذكره انما

أما السوفسطائيون - شتى مذاهبهم - فقد انزلت ألا أراعي خلافتهم لها وأن أخون

بكم ديسكم ولي دين لعدة اعشارات :

أولها أن كل مدانة سوفسطائية لابد أن تعتمد على أركان من المسلمات والمعطيات

ونانها : أن مذهب السفسطة يعني اعتقاد شيء ما فهذا الاعتقاد معرقة فهو مذهب بفض  
"حره أود وما يبي على النافص همن الحيف أن براعى في الخلاف .

وثالثها . أن كل خطوة بخطوها اسوقسطائي في الحوار يعني أنه يعرف شيئاً وما يلزمه من

معروف في خطبائه الأولى هو المسلمون العامة تشتت الحقائق فلا بد أن نبدأ من مسلمات

التي يؤمن بها كل مخلوق اما لاقراره بها وإما للزومها له عند الحوار .

۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱

يكون مستقيم ، فمذهب اللاأدرية مذهب شك بطبيعته ، ومذهب العنادية يبدو أنه يفتني لأنه نفى يميناً أنه لا وجود للحقائق ولا معرفة له بها ، فهذا في حقيقته شك أو مستيقن ولا بد من أحدهما ، لأنك إن قلت به : هل نفيك للحقائق معرفة يقينية عندك أم لا ؟  
 فإن قال : معرفتي بذلك يفتني فقد نفى مذهب في أنه لا يعرف شيئاً فكان من فئة المعتنعين ، وإن قال : لا أدري أو أنا شاك فهو من اللاأدرية ولهذا كان بناء على مسلمات هو لأصل عند كل بشر .

وخامسها : أن غرضي شرح معرفتي وبين مدى ثقتي بها وتخصيصي اليقيني منها من لشكوك وإلزام كل من يؤمن بالمسلمات العامة بايقين بها لأنها عند تحليلها تعود إلى المسلمات . وموقع هذه المسوغات معة بالمذهب المعتنقي ( مذهب مثني الحقائق ومعتني معرفة بعضها على سبيل نفس ، وعدم الخوف من بسطة حتى ولو كانت منه المصحح ومصححي مذهب من مذهب إلى ساء نظريات المعرفة على مسلمات قطعية يؤمن بها كل من يؤمن بمعرفة نفسه لأي حقيقة ما نرى عدم مراعاة خلاف لسوفاطانية وعدم لانداء بسطة ، وهؤلاء لا يهمهم إدعاء لسوفاطاني على لاء بمعرفة وإي بهمهم محصر عندهم أنفسهم من لا يحرف بها منك سوفاطاني ، وهذا هو مذهب المتكلمين من المتكلمين فهم لا يحذرون سوفاطاني عند معرفتهم لنظرية المعرفة وإي يحذرونهم في مناقشة حاشية لافساد أفكارهم .

بل هناك من لا يرى محذورهم ولا يحكم معهم وإن فهم لا يؤيدو فقط نظرية معي ٤١/١٢ . وقد رأيت أن صياغة المذهب الأول وإن كانت مبنية على صياغة سوفاطانية في بناء نظرية المعرفة لا تقوم دون ركن من المسلمات المعتنقة .

أذكر على سبيل المثال مذهب ديكارت في بناء المعرفة على بسطة ، فقد راعى على سبيل الافتراض - أنه لا يعرف شيئاً حتى وجوده لا يعرف أنه موجود أم لا ؟ فهذه بداية سوفاطانية ، ثم زعم أنه إن عرف شيئاً فهو مسكوك فيه ، فهذه بسطة ثانية ، ثم انتهى إلى قطعية أحدها من هاتين البسطين : وهو أنه يشك ، لأنه لا يقين عنده . لأنه إن كان هذا الشيء يميناً من تلك بوجوه فهو باطل من وجوه أخرى ، هذه هي صفة الشك . ومن شك يفكر لأن الشك أدنى مراحل التفكير ، فعند ديكارت حقيقة ناتية هي : أنا أفكر .

قال أبو عبد الرحمن لو كانت كل بداية المذهب سوفاطانية لما كان له الاعتراف العاطف بأنه محذور بل انتهى إلى هذه نفس بسطته لافساده فيها ومن ساء وعكر علاقته

لغوية .

وهذه العلاقة اللغوية رمز عن معرفة ما إد ألقاظ اللغة رموز لمعارف ، وبوأتهم صياغة اليدبة للتفقط نقال : لا وجود لنىء اسمه شك أو يقين ، والفكر صفة إثبات والاثبات وجود ، فلا بفكر إلا موجود وهذا كات صياغة الكوحنواذكارسه « أنا أفكر إذن أنا موجود » وهانه فطعه لا سقطه كاتني منها .

\*\*\*

»

## معرفةنا انعكاس لارمز

أريد أن أنجب اصطلاحات التي تعددت معانيها حتى لا يحدث لبس والايهام في المعاني التي أريدها .

فإن أتكلّم عن المادة واللامادة ، لأن في ذلك مثابة بين ماديّين والمتأينين وفي أتكلّم عن الموجود واللاموجود والمفهوم واللامفهوم .

ولموجود الذي يصل إليه معرفتي قد يكون حسيّا عرفته بحسّي أو غير حسيّ لآخرين .

وهذا يطوّر عنده ( مادي ) أي به كم أو كيف شيء معدود ولأشياء ومعرفتي هذه "لأن معرفته حسية عقلية" .

وهو يكون موجود مادي يصل إليه معرفتي ولأنه "لأنه" أي أو غير مادي موجود لم أعرفه بحسّي ولم أتصل به بأساس ماديّ

فمعرفتي به "بأساس معرفته ( حسية عقلية ) بل معرفته ( عقلية حسيّة ) لأنني أعرف وجوده بعلوم عقلي ، أو بأحاسيس لأمره ونؤمن صدق هذه المعرفة :

أن أكثر من معرفتي الحسية العقلية كان معرفته عقليّة خالصة - قبل أن أحسّ به فلم أحسّ به صار معرفته عقليّة حسية .

والذي بسط المعرفة العقلية خالصة من نصاب المعرفة البشرية .

بني أن كل تجربة حسية مسبقة بمعرفة نظرية .

ولم تكن معرفة النظرية حاطة في كل تجربات فصدق وصحة بعض المعارف النظرية دليل على صحة المعرفة العقلية خالصة .

وهب أن معرفته لعقل خالصة لا تتأثّر إلا من تجريدات وعمومات حسية

الآن في هذا تجريد والتعميم : نصل إلى معرفته وجود ماديّ بحسبه بعد .

فكلما عن شيء أبدى معرفته وليس عن ماديّ في معرفته

ولست الآن بصدد اقامة ابرهان على وجود معرفه حسية عقلية ومعرفه عملية حالصة  
وانما حديثي عن المعرفة الحسية العقلية فقط .

فالمعرفة الحسية هي التي التقطها بحواسي الخمس انظاهرة .

وسأستشي من المبحث : ما أعرفه بحسي الباطن ، انذى يدرك ألم الحزن ولذة الجماع ،  
واشيء المحسوس - الذي عرفته بحسي - : لا بد ان يكون له مقدار من المقادير الكمية و  
شكل من الأشكال الكيفية ، وهو مايسمونه بالمادة وهي انكاثات الحية ( من حيوان  
والنبات ) وغير الحية : من الجوامد والسوائل والكهارب ، والذبدبات ولطافة .

والماديون يسمون هذه الأشياء لطيفية ان الطبيعة - في أغلب اشكالها وفي جمع  
بعضها - لا تعرف سوى السرى لأن كل موجود من شئ وعنه على كسب موجوده -  
فان لا يوجد هو وعنه .

فإذا شئ وعنه على كسب فكسب به حسه لشرى صوره لكسب . ومن  
يجمع هذه الانكاثات ومساعدته بعلاقات بينها يحد العقل أحكامه وعقوله وبحرته  
وعمومه ويرفع على ذلك ، تلك كسب شرى ، وأل كسب لا يشرى في  
وجوده أو يخفى سرى عنه .

سد ان عددا من فلاسفه يحموا حماقات ايدولوجية : يجار الفكر في تسميهم به -  
مع عظم غيرتهم وسعة معرفتهم - فسمه فلاسفه يعرجون بالماديين ان يبين كس ( دركلى )  
و ( ماح ) يعولون .

مانمه موجود موضوعي خارج حسنا ، انما الموجود الاحساس الدنى ، انى الثابت في  
احساسى ، او المترك في احساس عدد الناس .

ويترتب على هذا المذهب ، ان الانسان لا يعرف الأعيان بصفاتها وخصائصها ان  
لاوجود لشيء خارج الحس الشرى له صفات وخواص .

وانما الحس الشرى - بوجود هذه الاحساسات فيه - حتى شاء خارج الحس  
ومسحها صفات وخصائصه ، ولازم هؤلاء انه لا وجود الا للوعى لشرى وبعضهم يقول  
يوجد غير خارج وعنه ولكن حسنا لشرى لا يحس لنا صورة هذا الموجود ولاسئل بنا



الى معرفة الا بالحس اذا فصح عاجزون عن معرفة الأعيان بوجوده وبهذه يستنون في  
كنا الحائتين - مع الارتياحين .

وبجرد عرضا لدعوى المثاليين ، ومن يقول باستحالة لمعرفة كذب بدلالة على سخافة  
هذه الدعوى

ولكن الانصاف يفتضى ما عرض وجهة نظرهم مصحوبة بتأييدهم ها .  
ولقد رأيت : ان كل تأييد لهذه الدعوى يقوم على استشكال بحالات من حالات حداث  
الحواس حذ - على سبيل المثال .

١ - يقول الفيزيولوجي الألماني ( مولر ) ( ان الاحساسات لاتتعلق بتأثير شيء العدم  
المفارقة ، بل بأعضاء الحواس ذاتها ) ( بطاقة نوعية ملارنه ها ) وهذا يعنى ان  
معرفة الحسية ليست . بعكسات بمعالم خارجي ، وانما هي من معطيات الحس ذاته .  
وقد وسع ( فورباخ ) هذه نظرية وميها ( بدلية العرولوجية ) .

وهم دمو يمكنون بلعه فيرولوجية ولأمر هي . لمعرفة حسية على عكسها  
العكس لمواقع الخارجى لاسكر . يحوس معطيات مر . بها لايعكس لواقع ونحن  
لتنى حاله حذ ع الحواس من معرفة حسية على نفس ٣

ومعرفة حسية لمرة مر حذ ع الحواس من وطه سلامة الحواس  
ويعنى بسمة مجردة للحس عالم خارجي ولحده لايعكس كعكسه بمحور .

٢ - يذهب ( غل مولر ) أحد العلماء الملمعين في القرن التاسع عشر - في كتاب له  
سمه « فيرولوجية البشرية » الى ان الاحساسات رهو للظواهر الخارجية سوى عيه  
كل سابه مع الأشياء تنى عيه

وهذا يعنى : ان الحس بشرى لايعكس بوقع ، لأنه لانشائه بين الاحساس  
والمحسوس وعلى هذا بضا

يكون لاحساس مجرد رمز ، ونظرية الرمز هذه تسمى ( نظرية هروغلويفية ) قال بها  
( نيحانوف ) ونحن لانقول . ان حساب يفل ب الأعيان في الخارج على صورة  
واحدة

ولانقول انه ينقل لنا صورة كل حاسب من جوانب احد الأعيان .  
بل هذ مرهون بطاقة الحس واستعداده وفي سريعه ربما . نحن مكلفون - في عبادنا

ومعامتنا - وفق الطافة الحسية المشتركة بين المسلمين .

لأن الله لا يكلف نفس الا وسعها .

وهول ايضا ان حسنا - مهما كانت طاقته - يعكس لنا شيئا موجودا ، لا يخضع على الأشياء صفات غير صفاتها وانما يعكس صورة الموجود .

فرويتنا للقمر قرص اصفر - بالعين المحردة - انعكاس صحيح لصفحة القمر حال

بعده .

ورؤيتنا له ودانا وحبالا « بالتلسكوب المكبر » انعكاس صحيح لصفة البصر حال

حرره ولا يوضح هذه الحقيقة أحب ان يافى صوريين من صور الخديع الحسى ، لتكون ذلك نموذجا بنفس كل صورة من صور الخديع الحسى

أ - الصورة الأولى :

لأخذ شئين موجودين في غرفة واحدة في شرط واحدة :

حدها معدني

والآخر حسي

فستجد ان اليد تحس بان المعدني بارد من الحسي مع ان حررتيهما واحدة فالاحساس

بالحسي حار جدا فكيف يجعل الاحساس صورة الواقع ؟

ويحب العلماء عن ذلك :

بأن حرره المعدن والخشب متساوية ، فلا ريب الا ان الحسي « ليقبل الحرارة اسد

بخلاف المعدن الذي يقبل الحرارة بسرعة .

فالاحساس حينما الالامس انعكاس يلفارق بين سرعتي الحرارة .

وعلى هذا يكون حساسا يقل لنا صورة من صور الواقع .

ب - الصورة الثانية :

اد وصعب يدي اليمنى في ماء ساخن ووضعت اليسرى في ماء بارد ، ثم نقلتها الى

ماء عادي : بين لي . ان اليسرى تسكو البرودة مع انها خرجت من الماء الساخن - في حين

ان اليسرى تسكو حرارة ( مع انها خرجت من الماء البارد ) .

فالحوس نقلت ب انعكاس الواقع فكيف تكون صورة له ؟

ويحب العلماء عن ذلك .

أن قانون الفيزياء يقرر أن الحرارة تنتقل من الأجسام التي تتمتع بدرجة اعظم الى  
 الأجسام التي تتمتع بدرجة ادنى ، فالجسم نقل ل صورة من صور الواقع .  
 انظر مادية ديالكتيكية ص ١٦٤ - ١٦٥ . وهذا الواقع - من جدع الحواس :  
 لابعى اطرافنا بحواس وهي مصدر معرفت بل معنى : استفراءها وتحديدتها بشكل صحيح  
 دقيق .

ومعنى . الاحاطة بفونين لأعيان وكل ذلك لا يتأتى الا بعد استخداما  
 للحواس . وهو :

١ . ربط معطياتها بنشاط التفكير عندنا قبل مؤنقو ( المادية الديالكتيكية ص  
 ١٦٦ . ) . من هذا المجال نستفيد من كل ما عليه غصاء حواسنا ولكن هذا لا يعنى  
 ان الاحساسات تعطى صورة دقيقة كل دقيقة من واقع الموضوعى - في ذات اللحظة  
 من تصح فيها هذا الواقع موضوع ادنى : غصاء حواسنا  
 ٢ . الصور الأولية بالأشياء مادية - موضوع ومعنى ومثال ذلك ، على أساس  
 لا . كل منكره كمر وعلى أساس عمل الفكر يحقق منه مختلف غصاء الحواس  
 وعلى أساس نشاط الأساس معنى متعدد حواسنا





## مصادر المعرفة البشرية

معرفة بشرية على قسمين :

( أ ) معرفة ضطرابية لا تقتصر إلى برهان ، وهذه لها ثلاثة مصادر لا رابع لها البتة ..

١ - الحس .

٢ - أوئل العقل التي لا تقتصر إلى احس ، وهي التي يسميها أبو محمد ( أوئل

تتمر ) ..

٣ - الالهام وتدخل في ذلك ( الاسراقه الروحية ) .. وهي رؤيه انفس وبك أن

يعتبرها حاسة سادسة ، وهذه المعرفة موقوفه على من وحدها ، ولا تتعدى إلى الآخرين ، لا  
سردى ولا سطىها : أن هـ ل س مدعى لالهام وهو كذب ، لأن هـ ل من مدعى لالهام

وهو صادق

ب معرفة بحسب سردى وهذه مصداها احس واول مصدر لآلها حسبه ر هـ هـ  
عنه أو من حدطي ، ليس لالهام مصد . بمعرفة سرهيه لأن معرفة منهم حاصه به ،  
فلا تعدى مره لا سردى ، ولأن صدق معرفة لالهيه موقف على وقوعها ، وصدق  
معنيين ان المعرفة ، لا تطل رة يحصل بحسبه سيم وحيكته وول المعرفة سرهيه  
يحصل لحكم ذلك شئء دور حقيقته حد مال ذلك .

١ - من شرب السا فقد عرف حكم اسب وهو الاسهل وعرف حقيقة لاسهال ،

ويم يحتج إلى برهان .

٢ - من شرب سا ، ولم تناول مسهلا قط ، ولم يصب باسهال قط ، فمعرفة

لبرهانية الاكسابيه . أن السا سهل ولكنه لا يعرف حقيقة الاسهال ، ومعرفة هذه

برهانية توصل إليها ببرهان ، وهو مشاهدة الأثر والاستدلال به ، مع ضرورة صدق

الدق والمعرفة ببرهانية من ناحية الحكم والتصديق على قسمين .

( أ ) عقليه

( ب ) وعبر عقية .

والعقبة : ما أفح العقل من حس وحبر واستدلال .

وعبر العقلية : ما لم يمنع به العقل . من حس خاطيء ، وشرع مدسوس ، وإشراقه كاذبة ، والمعرفة البرهانية هي قوانين العقل وقوانين العقل على قسمين :  
١ - قوانين اضطرارية وهي التي سميناها ( أوائل التمييز ) لأنها لا تفتقر إلى الحس .

٢ - قوانين اكتسابية تستمد خبرتها من الحس كقولنا ( ما كان نصوره حتميا فوجوده حتمي ) فهذا قانون استنبطه العقل بالتجربة الحسية .  
وملاحظ ان قوانين العقل الاكتسابية تستمد برهانها . إما من الحس ، وإما من قوانين العقل الاضطرارية .

قال أبو عبد الرحمن :

إذا ذكر لك العقل ، فلتراد به قوانين الاستدلال الاضطرارية والاكتسابية ، وإذا ذكر لك فكر فتراد به هيئة لاحكام إلى هذه الفوسى ، وإذا ذكر لك لذكاء والبهمة والكهش ، فلتراد بكل ذلك منك لاسى وهو هو . لنفسه ولا يحصى معرفه العقل لاسى لا حالى الحق ويد تدبر من معارف الاكتسابية

لشرع ( لقائم على المعجزة محسوسة وعلى لقوانين الاضطرارية ) فصوصه مالمعه مصدر للبرهان ، ويذكر الخبر ابدى سبب به اسارع ، ولأسباب وحقوق يستدل العقل من الحس ومن القوانين لاضطرارية على أن الخبر المتواتر حق .

ويذكر علم الحساب مصدرا للبرهان . لأنه ثابت بالحس وبالقوانين الاضطرارية فكانت قواعد الحساب وأصوله مصدرا للبرهان وهكذا جميع العلوم ومعارف البشرية وإذا استعرضت معارف العقل لأكسابية في مجال التوفيق بينها فلا عقل : حثلف العقليان وإنما عليك الميزة بين الأنواع ، فتصور هذا عقلى بالشرع . وهذا عقلى بالحس . وهذا عقلى بالمعجزة ولك بعد ذلك أن نفور . اخلف العقل بالشرع ، والعقل بالحس ، وحينئذ يظن في مصدر المعرفة فلا بد من ثلاثة أمور لا ربح لها يمين :

١ - أن يكون الحس كادبا .

٢ - أن يكون اشرع مدسوسا .

٣ - أن يكون فهما خاطئا



## تفكير نالم يتطور.. ولكنه استراح

يعول مجموعة من الأساتذة السوفييت في كتاب لهم اسمه ( اعادة تدليك تفكير ) ، ( ين  
تفكير تطور ) ، وقد بناء على لامحار العلمي ، لدى حقه السوفييت وهذا ينطور  
سموه ( لداكتيك بذني ) ، وتقول كيف تطور تفكيرنا ؟

فيقولون إنه انعكاس للدبكتيك الموضوعي ، ويرد بالموضوعي العالم خارج الذات  
المعينة العاقبة ( العالم المادي ) ، ولقد تطورت ظواهر العالم المادي فتطور تفكيرنا  
لذلك ، وهذا التطور ينونه على خفقات ( دماكتيك ستاريخي ) كن لانسان فردا  
فأصبح مفكرا ، تطور اندلكتيك بذني والتاريخي وعادي على تقاص صرع  
بناقص ولأصدد فك . نعه بالأصيح ي تطور

ولأنه ن هو سيطر عليه طوع على تجرب سبوعي سوفي م لا ، هي  
صو من سبوعه ، ما ، هل صو . سبوعه م م ، ن سبوعه ، وهي  
سبوعي صو م سبوعه م ن ، هو صمبح من سبوعه وسبوعه طور ، ن هذه طو  
عندها نعد م

وي نرد هذا ن تفكير في العصر الحديث لم يتطور ولكنه استراح واضرب لنا  
بذلك عاملين استعلا الن بدائس كمنحوي مكافس في هوبه وصنعها فاستعمل  
احدهم المعول الأول في حجر نر م سحاور عصفه كتر من ممر لأنه صخور وسط م  
مات لعمل وانكسر المعول ، فحاده م من حجر مكافي . يعمل سمان في قدره ومهده  
فحمر سبوعه ممر في وقت وحمر وتم ينكسر المعول وكاتب الارض هبة فهل نول ن  
المعول تطور ون . بصره بشره ، تطورت ؟ كلا . ن كان العامل الثاني ممره مسره  
يعمل الأول وبولا ذلك لأنق ما أنق الأول من جهد ووقت وحساره ، وتفكير يوم لم  
يتطور بحيث نصل ن الحصة مسره او في وقت قصير لأنه تفكير لا يوجد منه عند  
لا سلا

وانما كان تفكير يوم لا نرد عن تفكير لعبه في الأمن عده ما هبت أن مفكر  
الأمن احصر لطريق مكنون فرض حادق وميون بحره ، غير ماحد .

فاسفنى الفكر الحديث عن اتخاذ هذه المحاولات ، وبرهان آخر وهو أن أعظم مخترع في العصر الحديث لا يعار إنه أذكى العالم إلا بالنسبة لأفراد ، أو مادة علم ، وليس بالنسبة للأجيال السالفة .

إن أعظم مخترع لآلة أو أسبق الناس إلى اكتشاف قانون ، لا يملك بذلك أنه أذكى من الخليل بن أحمد أو ابن تيمية وإنما الاختلاف في مجال العمل الفكرى .  
أما تطور الخلق فيعني زيادته وتعدد صورته والله يزيد في الخلق ما يشاء ويخلق ما لا نعلم والله خالق الخلق وما صنعوا .  
إلا أن الفكر الحديث لم يخلق مادة ولم يخلق قوانينها ، ولم يرتب النتائج على الأسباب ، وإنما اكتشف بدادة الله - مادة مخلوقة واكتشف قانونا مخلوقا .  
واكتشف علاقات مخلوقة ، والله المستعان .





## ظاهرية سارتر

من المقرر في افهام اندس أن للموجودات ظاهراً وباطناً ، ولا مشاحة في هذا إلا إذا أحال لظاهر والباطن الوجود الى ثنائية فعبقرية شكبير وجودان .

١ - وجود بالقوة وهو استعداد شكبير وقابليته - أى عبقرية شكبير ، بطلية أو اداحية .

٢ - وجود بالفعل وهو عمل شكبير في المسرحية الفلانية « أى عبقرية شكبير لظاهر » أو المرحية « بيد ان سارتر » في كتابه الوجود والعدم « ص ١٣-٢٠ . رخص هذه « ثنائية » وفرد واحدة انظهرة ، إذ يرى أن الموحود سلسلة من المظاهر فالقوة لا تختبئ خلف شيء من سبغات ولا محركات . إلح بل جمع هذه لأن هو « دعوة » وعلى هذا فمظهر ليس مفيداً لوجود ولا مردف له ولكنه مقياس له وذلك حتى « سارتر » يفعل ويس « يفعل قوة ولا حال ولا قدرة » ولعل هو ما يحل للعدم ، « ما يحل مظهر من الموضوع قال سارتر » « الموضوع عدم في هذا مظهر وسارح لمظهر »

١ - إنه فيه نكته من حيث هو تحلى في هذا المظهر .

٢ - وهو خارج نكته لأن « انتوائية » نفسها من مظهر أبداً .. ولا يمكن أن يظهر » اهـ .. تنصرف وحتصار ص ١٦ ..

قال أبو عبد الرحمن : انتوائية هي التحليات التي سميها وجوداً بالفعل . واعتبر سارتر مظاهر مقياس للوجود ، وليس صدأ ولا مردف له ، لأن تعريف الوجود عنده ساطعة أنه « شرط كل كنف » .

« وجود من أجل كشف وليس وجوداً مكشف ص ١٧ . وهذا فر سارتر من « سائيه » موقع في أخرى : لأن مظاهر كمن موجود غير متناهي . هذا الوجود متناه . فثمة ثنائية لمتناهي واللامتناهي .. أو « اللامتناهي في امتناهي » .

قال أبو عبد الرحمن الظاهري هذه الثنائية مدخل إلى لأفولوجيا لظاهراتية بحدوده . سارتر أخطأ جهة القسمة فأصبحت سائيه ، مظهر وليس « لا يحتمل

الظاهر وجودا والباطن عدما . وإنما يقسمون الموجودات إلى قسمين :

١ - موجود مغيب ، وهو الوجود بالقوة .

٢ - موجود مشهود ، وهو الوجود بالفعل وإبكار هذا خروج على ابتداءه . ولا خير

عندنا أن يسمى أحد الموحودين « واحدة ظاهرة » إذا لا يأبى الفكر أن تكون موجودات ما ظاهرات لموجود ما .

إذن من أخطاء سارنر في وجوديته أنه حصر الواقع في الظاهرة !! راجع ص ٢١ .

قال أبو عبد الرحمن : الظاهره قبل ان يظهر من الواقع ، لأن من الواقع

ما لم يظهر ..

وحركة النفس إذ أصفقت بالمغيب لا تظهر لما في ذاته ولكنها تظهر بعد

دقائق .. فهل حركة الشيء في هذه الشؤون غير وضع ؟

وسارنر يقول : « فلما عسى وجود الظهور هو أنه يظهر » . ص ٢١

١ - أبو عبد الرحمن : معنى هو . بعد فكر ما ؟ حصره الواقع في لظاهرة

لا عسى . ظهور مصدر الوجود . وعى عسى . لظهور معنى وجود . وهذا هو

الفكر . وعسى سارنر به صاف في الفكر عسى . قال : وجود ظهور

هو ، يظهر « سجل هذه لعناء محل عدو كل وجود هو . الشيء ما » . ص

٢١

قال أبو عبد الرحمن هذا المعنى في الخطأ وموضع لفلسفه « الحسب عسى » وإنما نقول

الوجود هو كون الشيء مدركا بفلسفه لرب الكائنات لأنه سبحانه لا يد عن إدراكه ادنى

موجود اد هو حالى كل موحود . أما البشر فلس إدراكهم مهتما . وأن هووه بالنسكوب

والفوسكوب وما لم يدركه البشر من الموحودات أكثر مما إدراكه

إن الإدراك يد على الوجود ويكنه لا يمح لوجود . ود « لك كذلك فلس الوجود

كون الشيء مدركا . ويكنه ان إدراكه عصب بوجوده .



## نقد العلية عند العرب والأوروبيين

كان نقد العلية ظاهرة انحراف فكري في تاريخ الحضارة العربية فديما ١ .  
ثم كن هذ الانحراف الفكري بقليد أمب لأخطاء أسلافنا عند كل من « مابرنش »  
وباركلي وديفيد هيوم من رواد الحضارة الأوروبية المعاصرة ١ .

إب لعنه هيون حتى في تصور بعيل «بشرى» ، ولعد «ستخدام» أسطوهد ، القانون ،  
واعسره من سيهيات بعيل .

ومن ثم «غرم» متفلسفو المسمين بهذا القانون ، واستعمسوه في أعوس مشكلاتهم  
الفلسفية فعاء «مكن» حدثت يحدث .

ولا نزال بعيله «سبب» صلب «فم» عليه من حرم «من» اسمه وعمره «سبب» هم «مطهى» .  
وفي الفلسفة «الأوروبية» وحده «مفحرون» «معدو» هذا القانون «معد» «ستحور» على «عقول» بعض  
«ساسة» وليس هذ هو «هم» بل لأهم من لئ «مفكرى» «ملمس» ثم «محف» «سهم»  
هذ «لعد» ب ، ومن «مهر» «مهم» «معدون» بعيله «محب» «صح» لقول «ن» هؤلاء «الأوروبيين»  
«سهموا» و «معد» بعيله .

و «معدون» ، بأن «مفكرى» «ملمس» لولاب «بدهم» هذ ، «الفد» «محرور» هذ «معدون»  
وأول هؤلاء «فلاسفة» «أفريقيين» «الفيسوف» «مفلانى» «« مابرنش »» الذى «سبب» «معد»  
«الحقيقة» لأزلية «على» البرهان «الأونطولوجى» «معد» «سلفه» «ديكارت» وهذ «قد» .

لا يوجد الا موجود «كامل» «سبب» لا «مها» به

أى لا يوجد «لا» الله .

وهذ ، «الذى» «معد» مؤخذه ، لأنه «م» «يفرق» بين أنواع «موجود»

وليس هذ «عرض»

و «معد» «غرضنا» «فوه»

« لا «معد» إلا «معد» «درك» «معد» «بين» «معناها» «علافة» «ضرورية» «والله» - «معد» «جلاله» -

هو «العه» «الحقيقة» «للأسس» «..» «معد» .

قال أبو عبد الرحمن :

ونحن لا نسمي الله إلا بما سمي به نفسه ، ولا نصفه إلا بما وصف به نفسه ولكن لا نحيط لنا عن الاحتفاظ بعبارة مايرائس لتصور مذهبه .  
يقول مايرائس :

لا افتراض ولا ارتباط ضروري بين الله وبين العلة وإنما هناك إرادة ربنا الحرة في فعل مايشاء

فإن ذكرت العلة الطبيعية فإن مايرائس يقول : هذه ليست عللا حتمية ولكنها علل  
ممكنات .

ثم جاء « باركلي » و « هيوم » فصلا :

إن مايسميه عللا لا ينطوي على ضرورة حتمية مستفزة من العلة والاعمال .  
وإن هذه الضرورة طاهرة بحرسه ، ليست حتمية بل هي الحرة  
بأنها في حدود مساهمة بحرسه حرة سمع أخرى ذات  
تسطح على سمته الأولى منه « شرطية » في مساهمة ... و يرى الأخرى سمته  
تكون ملازم الحدود ولكن ملاحظ أن السلام يكون له هذه العلة العقلية .  
بمعنى تصويرها بمعنى العلة .  
بين العلة مجرد شدة نفسه .

قال أبو عبد الرحمن :

ولواقع أنه لا حتمية في نقد مايرائس وباركلي وهيوم .  
فهذا أمر فرع المسلمين من حقيقة بعد أن فرغ بعضهم من استدراكه . ففكره  
مايرائس قد قال : بعض سمته لأساعره كالفلاسي والعرالي وهروى .  
قال الطروى لأنصاره . ليس في لوحه شيء يكون سمته ، أصلا ولا شيء ، جعل  
شيء بل محض لإرادة الواحد مصدر عنها كل حادث  
هكذا بين عند شيخ الإسلام ابن تيمية في « منهاج السنة »  
ويريد بالإرادة الواحدة إرادة الله سبحانه .  
وفكره لعلة العقلية عند هيوم قال بها الطروى والعرالي والفلاسي في التمهيد .

قال هروى :

إن الحادث يصدر مع لآخر مفترنا به فتراما عذب لا أن أحدهما معلق بالآخر ولكن لأجل ما جرت به العدة ولا فتران .

ويحد هذه الفكرة بتوسع عد الغزوى في « لتهدفت » ولقد نفذ أس تسمية بصددهم بلعينة بقدر باري .

قال أبو عبد الرحمن

ولحق عندنا أن لعله باموس وهي خلفها ربا ، وحصل نتائجها في معلولاتها ضرورة حميدة لا تختل إلا بعجار يخرق انناموس .  
والكل من الله سبحانه .

وإذا وجد الأثر في بعض ظاهرات الكون دون ضرورة فلا معنى ذلك أن كل صاهرات الكون هي ذات ولا معنى هذه الظاهرة حب من عند بل معنى أنه ظهر لآخر  
و+ يظهر معه

والخصم في محصول بدم من بحره بالمد منه في بعض مري طملا حتى  
لا ثم بعد ظهوه بوجه بفصل من حله و بسب  
وجبات بقوه وصلاته بره في بعده أنه ثم بسب في كل بكرة بكرة .

وهي ثم بطلق من محسوس أي غير محسوس ، وما عرضت هنا أن بحق برهان العديد  
و بطله في محسوس لموضوع من بوجه بخصر به بوجه وهي ب مكرى مسلمين بطلو  
على بكل ماوجه بفتون العينة من بعد أي هد فيوم وردوه هم بضعف من إيمانهم ببرهان  
بعية .

وكان المسحرون فكر من علام الفلسفة لأورويده مقدس أمين للمسحورين فكر  
من علام بفلسفة العربية القدي في هذه المسألة إن لم يكن هد سائما مقصودا فهو سباع  
بالمصادفة .





4

## الاستقرار الناحيضي

يقول أرسطو : ( الانسان والحصان والبعض حيوانات طويلة العمر ، وهي كل حيوانات التي لا مرارة لها ، إذن كل الحيوانات التي لا مرارة لها طويلة العمر ) وهذا النوع من الاستدلال يسمى ( الاستقراء التام ، أو ) ( الاستقراء الشكلي ) .

وبعد نوقش هذا الاستدلال ووجهت إليه المآخذ .

فان أبو عبد الرحمن محمد ، انظر على سبيل مثال : ( بتقريب شيخنا مام الدنيا بن حزم ص ١٦٢ - ١٧٣ .. ومعار العلم لاسي محمد الغزالي ص ١٦٠ - ١٦١ .. والاستقراء في مسجع العيني المذكور بمحمود فهمي ص ٢٧ - ٣٤ ) واستحق الحديث ومسجع البحث المذكور محمود فاسم ص ٦٢ - ٦٦ )

فان أبو عبد الرحمن بن عسقل ، في هذه بردود مصله نصب قارئها بالمو ، ولتدس عم المطلق لمرء لمرءه حيث لي سحلس سكرسي محب قلبه بعد هد الاستدلال بعلو بالمو محله

وهذا من باب الذي وده رسطو ، لا يطق على ( الاستقراء التام ) ، لان الاستقراء حصه

فهل أحصى ( رسطو ) كل انسان وحصان وبعل ، فعرف ان كل فرد منها طويل العمر ؟

وهل أحصى ( رسطو ) كل موجود في وجود فلم يجد حيوانا ذا مرارة غير هؤلاء ؟ لاريب ان هذه الانواع من الأنواع الثلاثة المحدودة ، وان النوع دون على كل افراده .

الا ان ( طول العمر ، و ) ( امتلاك المرءه ) بيتا من مذهب نوع الانساني حتى يقول ان معرفة النوع دانه على افراده ، وذن فلا بد من حصه افراد نوع الانساني والنفي والخصائي وهذه مستحيل . لأن لفرد الانساني متاه ، ولاسا اعداد لامتهيه بالنسبه بفرد يستدل بالاستقراء ، ولنديه . أن المشاهي لا يحصى بالامتهيه . وذن فمع ان رسطو غير صحيح ، وكبر أمم المنطقين للاستقراء تمام ) من هذا

نوع

وكذلك الانواع قد يكون ما لانعرف منها اكثر مما نعرف .  
 وثانيها : اننا لانقول ( كما قال بعض المتسرعين ) ان الاستقراء التام مستحيل ، بل  
 هو ممكن في الافراد المحصورة المتناهية .  
 ولكننا نقول : اذا وحد الاستقراء لتام فانه لم يعد معرفة جديدة ولم يكن انطلاقا من  
 المعلوم الى المجهول ، وانما يلخص لنا ما قد عرفناه مسبقا ، خذ مثال ذلك :  
 كل شهر من شهور السنة يتألف من اقل من ( ٣٢ ) يوما ، لأنه باستقراء شهور السنة  
 من يناير الى ديسمبر - وهي اثنا عشر شهرا فقط - لم نجد ما يبلغ ( ٣٢ ) يوما ، بل بعضها  
 ( ٢٨ ) يوما ، او ( ٣٠ ) يوما ، او ( ٣١ ) يوما .  
 الاستقراء لزبدان ص ( ٣١ ) .  
 وهذا قد ( جاوز استقراء مل ) ، ( انه يلخص ل معنى ب معرفة ) .  
 وبالحقيقة فهو ب ثم بعد معرفة محددة ، و به يلخص معرفة سابقة لا يعني ب ليس  
 بحجة ، ففرق بين هـ و هـ .  
 هـ . . . . . هـ . . . . . حجة بمعنى على ، لا إطلاقا وان كان غير تام فهو حجة في لفظة .  
 لأن صواب في لفظة ينبغي وليس في هـ .





## المنطق ثابت ، لا يتغير

قالوا : ن نعلم القديم - انتهى عدش في ظله منطق أرسطو :  
يتكلم عن كميّات الأشياء ، دون كميّاتها .  
فهو - مثلاً - يعتبر أن الحرارة ضد البرودة ، لأنه نظراً إلى كميّتها دون كميّتها ..  
وقال ، يعلم الحديث - سس هيك بارد وحار ، وانما هناك درجات من حرارة مختلف ..  
ومن هذا لاختلاف مختلف الحرارة والبرودة . وبمصر كمية هذه لدرجات تكون لحرارة  
وقال ابو عبد الرحمن : لم يتغير منطق أرسطو لناحيته .  
ولاهي ان لاختلاف الكمي لدرجة الحرارة تقع عنه اختلاف في لكيفية ، ويجب ان  
تكون لكيفية عنه سس عليها لمفهوم بارد مثلاً .

وحرره ، فهو - يصدر صط بصفات في صط بكميات  
ودلوا ، نعلم القديم لاهم سس هذه للعلاقات بين لاسماء وى عهره مور  
عرصه ، منطق الارسطى بعد ذلك عهر علاقات مور حاحه عن محوى  
ن نعلم حديث عهر العلاقات حص حص هي لبحث تعمى ، لاهي يرتبط بين  
معبر سس .

وقال ابو عبد الرحمن : لم يتغير منطق ارسطو وى عهر وصفو ناحيتين .  
اولاهي ، ن التاصيل لارسطى للعلاقات في المحتويات بأصيص صحيح - ولكن  
لحطاً في تنفيذ وانطبيق بسبب قصور العلم انذاك .  
وثانيها ان استكناه نعلم الحديث عهفه ، العلاقات تعطى بربة حاسبه سمطو  
الارسطى ، فيجى عدد كثير من الامثلة سيطيقه .  
فيكون لثن حقيقي سس ان يكون فرضياً

ومن هذين المائين ، عن الاختلاف شدد بين اعلم القديم والحديث - قال بعض  
معاصر سس .

ن العلم القديم ملء بالالوهام وفروض والتصورات عاطفه ، وان منطق لارسطى  
سار ذلك لعلم فيجب عساً ن نضع المنطو الحرسى الحديث لارسطو رسطو  
التصورى ، لان المنطو حديث ابن لعلم الحديث .

وقال ابو عبد الرحمن محمد :

كلا ان المنطق الارسطي ثابت لا يتغير ، وهو اعده اصله لافناص المعرفة وإدراكه  
الحجج لا تزال نبراسا هاديا في ميدان المعرفة والعلم .

وقد رام اناطس الخروج على قوايمه الثلاثة الهويه - واتلت ارفوع - والتفاضل ،  
وكانوا من المحسنين ، واحسانية ضرب من السفسطة الا أن يكون منهجا لا غاية .. وانما  
يذكر انشاء بعذر بها منطق أرسطو ولا بهجر .

فمن ذلك ان الناس يختلفون في نظرية المعرفة ( الأپستمولوجيا ) إلا أن أرسطو وضع  
مسطما لكل نظرية وكل صحاح النظريات في معرفه بأخذون منطق أرسطو الخرنسي  
ولا يستغنون عنه ، فهذا معنى نبات منطق أرسطو ..

ومنها : ان الرحمان وعلمهم بعروون كبرت أرسطو التحريسة مجرد فروع .  
ولكنهم لم يستطيعوا بعد ان يرفعوا كلمة من كلمة في مد . الحرة والحره وهذا معنى  
حر الياس

ومنها : ان أرسطو سمى علمه من علم عصره لدفع ، ويكون علمه من باب  
العرض ، والعلم الحديث بحر فرض الامله لان اسباب ساج ولا يتم من طلال لنال  
طلال عصيه .

ومنها : ان تقدم العلم عند ساعد على صاعده منطق الارسطي صاعده امس  
وهذا شيء غير النبات .

ومنها : ان منطق أرسطو لم يأخذ في حسبه ان الشرائع اسماوية مصدر من مصادر  
اي معرفة

وامس لم يأخذ منطقهم من حقيقة اشرع اولا ويجد في منطق أرسطو اداه لاجتهاده  
مساعدته غير معانده

ومن الله نستمد العون وسنلهم الرشد ..



## الفكر المعتزلي

لا يزال شعور العامة بالإيمان الشديد بعدم جدوى الفلسفة ، مسوغين ذلك لزعم الخاطيء بأنه مر عليها كأثر عمى قرون كثيرة وهي مجرد أفكار ولزومات وانعكاسات جديية تلوب بالاذهان ولا تتلاصق مع الواقع ولم تظهر الفلسفة بمشبه لتأييد شعبي بل كانت عرضة بظعن ، وفلاسفة المسلمين الذين دحبوها من أوسع أبوابها تموا إيماناً كاملاً بعجائز كما أتر عن أجوبنى وبراى . فاده كان رأى أن فى الفلسفة حير كثيراً وكنت نمد الأذن بمعدوه وأند اصطدم شعور شعبى سدى هه لأهمى إذ كانت برهسى على جدوى الفلسفة ضرورة فأول ما استمد عيه فى هذه الدعوى أن لفلسفة المحسنة رفعت دورنا لى حناه عظمة عمية فلهذه سحرى فنى فادى بعنده فى مصار الاحتراب والمصوغات ولطب وسرح ولا عهاب لعنده بحصب بكر من الحرف فى الآداب والمصوغات ومرويات سرح ون سمح بذكرى به نصاء فى السلف بعلمه معاصره سى سمب طمع سحر ولاصفاه فى بحث ولارباط بمصوغ والبرى وسى والأصده عترة وما عول نظريه المحسنة وبسطها لادارية ولاصفاديه لنى بعيشها لدول برفه ابوم إلا تاح فكر فلسفى عند وأبرهان لضرورى الآخر سدى اعتمد عله على أهمية الفلسفة أن الدين جدوا عيه فديما وحدث لم ينفوا على تشبههم إلا بتفديدات فلسفيه وتفسف مر لايد مه ، دل ارسطو حسبا نهن عيه المترجمون « واد نزم انفسف وحب أن نففسف ، واد نهم بزم التففسف وحب انفسف أن نففسف حتى نثبت عدم نزوم تففسف »

ولقد كان أبو محمد على بن حرم شديد الإيمان بجدوى المطلق وبه يعصم الدهن فى بعض الحقائق من الخطأ وبكده جعل للسمعيات الصدرة وعبرانى محمد ممن هو فى مل عبريته كائن نسبة كى سىء انظر بالفلسفة والمطلق معا . بيد به كان يرد بالمطلق على المطلق وبالففسه على الفلسفه أهلا يكون عده كحب الشعر مأكول ومدموم ؟ إسا لكى ندفع عن نفس الدين بن تسمية هذه الدعوى لايد أن نهم شرعه من ذم الفلسفه واسطى رغم استفادته منها واليكم ما أفهمه .

أفهم أن من موضوعات الفلسفة ما يسمونه بالإنهيات أو علم « ما وراء الطبيعة » أو « المتافيزيقا » كما يصطلح عليه المتأخرون . وكانت أهم ما شغل الفكر بشرى وكانت موضوع علم الكلام الاسلامى الذى اناره المعتزلة وكانت محل سخط أئمة المسلمين وكان لجدل فيها عميقا ولكن نزال عني إلا بالمنهج الذى سنوضحه فيما بعد ولهذا فموضوع المتافيزيقا وحده من مواد الفلسفة هو الذى نرى حطوره ففسفته ولا نقول بعدم جدواها فحسب ، لأن النفتينات المنطقية تعتمد - قديما وحديثا - على ادراكات حسية وعقلية ينبثق منها مدركات تجريبية وقياسية وحيث إن هذه الماورائيات غير محسوسة وغير حاضمة لعمل التحرية وغير داخلية في فئاس شمولي او غنبي ، فلا بد من ثلاثة أمور لا رابع لها ألتة .

ما ادى علا السب سلكه في ما لا يحركه من الحس بام الادعاء لكاتب معارف حدسية ورهانات إنجائية بدل على ما يعد الطبيعة وإنما إلحاد يذهب بها في حطرة الحرفات وحقى الامر الاول بعد الفلسفة عن هذه العتبات وحقى الامر الآخر صاع بعنات لمطرب غلاسه وقطع قطع سأل لفلسفة من الحس حتى غلب من سمة وان لفلاسه لميسر معوا سنج في لطيفات لمحسوسة من الاحكام وعصره وه يكون من المعاد و ساد والمحمول ولا حسم هلكه وخرت الطبع اسى ديس هوم إلحاد بعننه الاسب في بحر حبات اوربا اليوم او لو ان الفلاسه المسلمين معوا سنج في فلسفه لأمور بعننه وهو يعود طهسة بامدار ولا حرد ولا بعد والموسى وعلوم اهنة . فكل ذلك شوام إلحاده اعدته في لغوبه يوم ، ولكن بحالهم وقعوا سباطهم الفكرى في فلسفه الروحانيات والإنهيات واستكناهاها ، وهي أمور عسبة غير محدودة ، أما الفكر البشرى ومحدود برمانه ومكانه ، والمحدود لا يدرك للامحدود فكان ان سدد الفكر البشرى وده حارج إطاره وباده دعه الاصلاح لان يعمل داخل الاطار فهد ، ما فهمه من بكر الفلسفه وان هده ظن اسى عبرت عن وجهه نظرى في الفلسفه على لعموم وفي لفلسفه الحديثه بوجه خاص واعود مرد سبه فأقول

إن الفلسفه الحديثه فكر حموى عند هبا من أوربا سباً منونيا منحفزا ، وحققت لها هجبا ماديا مسا ولا أسنى عنه إلا بفكر سهازيغى الذى جعل أوربا بفسد إهها وسدبد بين الله شديده لم يجد سبها الرجة في الإلحاد ، فادا سمب الفكر المعربى في لفلسفه الحديثه فإنما يهدف إلى ثلاثة أمور

الأمر لأول : أن المغمرين بالفكر الأوروبي المعاصر يحسبونه شيئاً جديداً لدى المسلمين يدعون إلى الاستعاضة به عن كثير من التصورات الإسلامية باسم التجديد ، فالتباس ساذجة معتزلة إلى الكثير من النظريات العربية مع نكت الانتباه إلى أن أئمة الإسلام ناقشوها وزيفوا منها ما يستحق تزييف بين قوى ومنطق منظم لا يفي منارا للشك بمعنى أن أطرافها من جانب المسلمين كن عن فتاعة لاعتن حهن لانهم بذلك النقاش بأسلوب جدلي مفهم كانوا عبادة الفكر وعمالفته .

والأمر ثانى : أن حسنات الفكر بغربي الحديث في منهج البحث وفي ارفع العمل في الطبيعيات والنظريات العلمية رتادها هم بفلاسفة المسلمون يوم كانت تسود لغرب حراجه وأنايية ونفاق نفس ولبايات .

والأمر ثالث : أن كثيرين من لفلاسفة هرون ما معزله ولا همروهم أصحاب فلسفه حصصه لأب . رد ما سوبت عيسى موب . بر كانت فك هم قد و سب رسهم مستحب . هذه صحيح وعشهم هم هو . منه . منهج منه ما في مسبه مع رف ، د ك ب عمل . وأنهم به عظو . لانه كفه منه مد بو ووه . عمل . بحكم وعسى . عسى حهم بو عيسى . هذه كوي . بهم . منه وده . منه . حده . طراب و . فس حدهم . كبير وهم هن حد . وهن يكون حدل لا سراهسه . ودلائله ؟ ونعر بعهد بهم واستدلالهم صاعب مع ما صاع من كنهم و . هم لسي لم يحصل به المسلمون ويحذر لا شاره إلى أن فلسفه المستس فكر معترى لأن المعزله هم أهل كلام و كلام هو بوه الففسفه الاسلاميه . ورغم هذا فن بحث الا ماكن فكر معرب أصلا صادر عن معزله أنفسهم ، فان بفس رسايه لاسوب وانامالات لذكارت لتي كانت صوره لرساله امم من لفصلا للعرى وقد لاحظ كتاب لهرسى شارح سومات . العبارات في الرسائل يكاد يكون مغاريه . ولعزالي مات قبل ذكارت بحوالى خمسائه سنه لن معرض لذلك لأن لغزلى عر مسوب إلى المعزله ون كن ربسب فكرهم . ولن معرض إلى مسبق . به البافلاسى ولخوسى والعزلى من امصديه باعداد انصفه العتمه عن نهم لالوهه وكنو بعدون مطالبه الففسوف ( كتاب ، بفسح محال لايجز . عصب وبعاد العمل لعنى عن بجان . لالوهه هردا وسبب عجبهم . بن معرض لذلك لأن البافلاسى ولخوسى وعزلى لاسيوب للاعترى ون كانوا رسي فكره ويحذر الاشارة انص إلى أن

للمعتزلة فكراً أصيلاً يصح أن ينسب إليهم ، فقد بتوهم متوهم أن المعتزلة أرباب فلسفه  
يونانية عديمة ، وبسى أهم بدأوا حيث وقفت الفلسفة اليونانية وورثوا إلى جانبها فكراً  
إسلامياً فكونوا منها رأبهم الأصل ، وقد كانوا نلامذة الحسن المصري ، وكاتب الحامان  
درسه ميزان .

١ - حرية الرأي والفكر .

٣ - وسعة الأفق .

فكان كل رأي جديد معرض و بدرس و يخصص لعرف مدى نلافه أو نحافه مع مصادر  
العقيدة الاسلاميه حتى الآراء السياسيه وبعد الخلفاء و لولاة ، وقد قال في مجلسه و على جمع  
من تلامذته : مع حصول في معاديه لو لم يكن فيه ، و حده يكسب موضعته ففي هذه  
الحول من الحرية انما الكلام في مسئلة ، بعد رايته ما كان أحده يستطيع ان يسحبها لو كان عنصر  
حد ، و كان الحسن النضر ان متعدد حوسب معرفه بحكم الخوس في مظهره ، فكان  
عليه ان على مدته من نصيحته و ان على وهي منه ابره بحيه م و م شبه حده في  
عرف وهي بطيه الى سب به دور لوني و غديس ، قد تلامذه محدود منه ان

كان يجلس تحت كرسية فاده صاحب لفسر وعمرو وواصل صاحبها السلام واس  
يحيى يحيى صاحب السجود وشرقة يحيى صاحب برهاني وشمس شولاء ونصر وشمس هـ م  
أردت بسعة الأفق في دروس الحسن بنصري - رحمه الله - فإذ ما اعتقنا هدى أسرى  
فلا يفوتنا أن المعتزلة هم بلامدة هم لكن يدها ما يتحس لنصري من امر في عو واستقلال  
الفكر المعتزلي الذي قام أول مقام على حربه الفكر وسعة هاق المعرفة . ولا يحسن أحد  
أنسى سائحاً ورهدين امريين الملحوظين في استقلال الفكر المعتزلي دون أن استبح  
استباحا آخر . هو بأرجح الفكر المعتزلي بين مدرسته الأثرية وبين مدرسته المعتزلة الفلسفية  
التي يفسر ظواهر الكون ويستحدث الخصائص النهائية اعطته في سبي أنواع المعارف .  
ههل عبر التاريخ الاسلامي بالفكر المعتزلي لأن المعربة وفقه سلامته ولأن فكرها رتب  
لحسن بنصري وهو من مامون عبد الامه حمل لها دنيا والرسول - صلى الله عليه  
وسلم - يقول

« يَحْمِلُ هَذَا الدِّسَّ مِنْ كُلِّ حَلْفٍ عَدُوَّهُ » ؟ أَمْ أَنْ التَّارِخُ الْإِسْلَامِيُّ سَرَأَ هـ

لفكر ويشكو تبعته ؟ ثم مامدى اعجابا بآرائهم ، وما لدى تمشد فيها ؟

لحق ان لاطار اكتشف هذا الفكر رائق وجذب فحرية لعول وتفكر نحيبها وبدعو اليها لي ان يصل الى حقيقة بديهية صحيحة ، فان مامدى نفاس الى اشك وانفوس يتعادى الادلة وسفطة الالادريه كان ذلك من جدل المسموم لأن الامة نظن في بنبلة فكرية . أحل لنا نعتق لاطار بذلك الفكر ولكن تلك الافكار وتلك المسلمات عند المعتزلة غير مرضية وغير صحيحة لانهم لم يحفظوا توازيم بين العقل والفعل ، ولأنهم دعوا الى حرية لرأى فضلوا سيبها ، فنحصر من هذا ان الاطار جذب ورائق ولكن الفكر دانه صدل ومعرف كأي مذهب هدم لاننا نتعرب ان تكتف عن وجهه بكالبح ويعمل شيخ محمد ابوزهره منهج المعتزلة العنق بهذه الاسباب :

ولا ، ان مذهبهم في معرف وفارس وقد كتب سجاوب ههه صداة مديان وحصلت في هذه

في هذه سلال غير عربية و سرهه من موى

في هذه من راء لفلاسفه ، فدمه من سرت ههه ، حلاطهم ختار من موى  
ههه وسفطى وعبرهه ، ههه فمى هههه هههه ، و تفكر ههههه عوى سحبت  
ووجهها مفره الى مفسر من مفسر هههه ، وهم صده من لاسلوب علمى لادى لما رقه  
لكثير من رجاحة بعض وقصاحه للسان ولشدهه على خطبهه ، وسد كن بشر من  
لمعمر لمعربى واضع اصول لخصبه في اللغة العربية برسائنه الصمه

وال لحاظ عنهم ، كنوا موى اكبر لخطاهه ونلمع من كنز من السعاه وهم يحبرو  
لالفاد سلك المعانى وهم انسخو ها من كلام معرب بك لاسماء ، وهم صطلحوا على  
سميه عالم بكره ، في لغة معرب سم ، ومن فمىل ههههه ههههه ان كن لهم السق في  
وضع اسس علم الحب ومفره بدس هذا الذى روه براغب الاصهههه في تحصر ب  
لأدياء ، ههه

حتمع ممكن فذل احدها حس بك في المسطره " فقال عوى سرتظ ، لا يعصب  
ولا يعجب ولا نسعب ولا يحكم ولا شس عوى عرى وان كلمك ولا تحل بدشوى دللا  
ولا جور نفسك بوس انه عوى مدهك لا حورب في باويل مثلها على مدهى وعوى ان يؤبر  
المصدى وسفاد شعارف وعلى ان كلام سمى من مظهره على ان عوى صابه وبرسه  
عاصه ، انه قدس المعتزله العمل وسطو في ذلك حى في باب سمه والحوكونو يميلون الى

العقل فزعم انماثلين بالعباس<sup>(١)</sup> واستعمال ما سم يرويه العرب قياسا على ما يرووه وذلك - من غير شك - يحتاج إلى قوة عقلية لا بمجرد رواية .

وقد قل متطروهم :

إن حجة بعض تنسخ الأخبار كما جاء في كتاب « تأويل مختلف الحديث » لابن فتيبة ، قال جويد تسيهر :

والذين يقفون على جناح التطرف من المعتزلة يصرحون تصرحا حاسما بأن ثمرات النتائج العملية نزيل المعارف اماثورة من الطريق . أهـ

ولهذا ، كل ، تأويل وسمج في دلالاب ، مخصوص ، ووجه معلوم ، عند أهل غير مرادة لتسارع في تفاسيرهم ونسجة لمهجمهم اعطى ، تطرف لم يسلموا بفتح لسمعيات مصدر معرفة دون بحث على حكمون به عليها لأن العمل عندهم من مسعى وما لا معنى له ورود السريع وصدى ذلك في قول أبي نعلا ، معرى

أبها العر إن حصص بعقل فائله فكل عمل في

وهذا معنى مناسي ، محسن و مسج ، العبدس للبر من غشها مؤمنوهم مسالهم

لأصوله بأن الناس محاسنون معروف وبوجهات عمومهم قبل ورود السريع ، وبأسوا حول

لله تعري « وبك كذا معادس حتى يعب رسولاً » وقوله « وما كـ الله فصل قوم بعد

إد هداهم حتى من هم مايتسبون » ولقد رددو خصوصا ثابته قطعته السوب بمجرد

استشكالات عمومهم . ونصدي لمفتتها غاب علمت بحكما الشيخ ابن فتيبة في كتابه

تأويل مختلف الحديث ، ومن أذر حكيمهم العمل في سمعيات وإن نيتت سدا الأمور

التاليه :

اولا نكرو المعجرات وبعضهم حصرها في دائره حسنة ، فكان النظم ككذب لصحابه ويقول في وقاحه . رتعم اس مسعود أن القمر اسنو وأنه راه وهذا من الكذب الذي لا حياء به ، لأن الله تعالى لا ينق القمر له وحده ولا لأمر معه ، وإنما ينسه يكون أنه لعادن ووجهه لمرسلين ومزخرة بلعباد وبرهانا في جميع البلاد فكيف لم يعرف بذلك

١ ، هر أبو علي العارفي وتلميذه بن جى ، وهما من المعتزلة





رابعا : أن النظام استعمل أحكاما لشريعة ولم يحجر على إظهار دفعها فأبطل الطرف  
 الدالة عليها كالتيس والاجماع والخير وقال بجرأة : إنه لا يُعمم بأخبار الله ولا بأخبار  
 رسوله صلى الله عليه وآله على الحقيقة ، لأن المعارف عنده مسمان محسوسة وغير محسوسة والمحسوس  
 أجسام لا تعلم إلا بالحواس وغير محسوسة ولا تعلم إلا بالقياس والنظر .  
 وإن هذه العناصر من منهج المعتزلة العقلية هي التي تتألف منها فلسفة ديكارت  
 فالتشكك وإن ما يميز مذهبه ومن هو أعد مهجه ألا فصل شيئا على أنه حق حتى يكون في  
 وضوح وهذا ما قامه الجاحظ أحمد رؤوس المعترية فيما تطلبه عنه ألف .  
 ويرى ديكارت أن جميع أفعال لذهن التي تستطيع أن تفصل بها إلى معرفة الأشياء  
 دون أن يحس أنزل شيئا عن فعله هي الخدس والاستنباط والحدس عنده هو رؤية  
 فكر نفسه في يوم في ذهن خاص منه ويصدر من نور لعمده ولا يستطاع هو  
 استخلاص نتائج من أمور لها معرفة بشفقة ، والفكر المعنوي واضح في المدرسة  
 له كونه شيء لا كونه نفسا ومعرفة ولا شيء وهو معرفة حد أو  
 عين قطعه به ووضوح في عدم حد . كارت يرى دليل العدم كمن يبدو بوضوح  
 حد في المعرفة بالحدس لا بالحدس وحس في سرور كارت . صبح السوء  
 بالحدس لا بالحدس في الكمال على أن كارت اصحاب مدرسة بخرينة ووضوح  
 روي أن البرهان الرياضي بحث يعتمد على الحواس ، وقد سئل عن ذلك ، إن أسلوب  
 مذهب أفهم من ديكارت وبنعالي والمعتزلة وبين الجدول البيروني من جهة منه لست  
 ولست كارت بكون بالسوفسطائية ومكره الخلدوني وهم ثلاث فرق ، العبدية واللا أدنية  
 وبعديته . وقد نفى عنهم بن حزم وابن الخوري في « فلسفة التيس » والعزالي في كثير من  
 كتبه وغيرهم من العلماء قال بن الخوري فلا عين ينبغي أني الوفاء على أن عمل في  
 استدراكهم ، إن أقواما قالوا : كيف تكلم هؤلاء وعماه ما يمكن المتبادل أن يترتب المعقول  
 أن المحسوس يستشهد بالشاهد فاستدل به على أعاب هؤلاء لا يتولون بالمحسوسات  
 وهم يكتمون ؟ قال أبو لؤي . هذا كلام ضيق لعظم ولا ينبغي أن يباس من معاذة  
 هؤلاء قال ما أعراهم ليس بأكثر من الوسواس ولا ينبغي أن يصبوا غطيا عن معالجتهم  
 « فود أحرجتهم عوارض بحرافة مراح . وما ملك ومنهم . لا كرحيل روي وبدا حول  
 فلا يزال يرى القمر بصورة فمرس فقال له أبو . لست واحد وبني السوء في عيبك .  
 « عيب هؤلاء والنظر ، هي فعل قال : أرى شيئا واحدا لا يصبى حدى عني

هذه أحدى حجاب من هذا القول شبهة دنية فقال له بوه . إن كان ذلك كما ذكرت  
فقط صحيحة فعلى فرأى فمرس فعلم صحة ما فيه بوه . فالأفة أنه يعين الحولاء  
لا فيه الثمر . إن الأفة في اهتمام الشكك من السوفسطائية لا في حقائق الأشياء  
بصانعها .

فمن يرتسم أن مذهب الشكك أقدم من شك المعتزلة نقول له كلا لأن شك المعتزلة  
بدي كان مهج ديكارب في بعد غير شك سوفسطائية وبقوى منهم أن شك معتزلة بناء  
وشك السوفسطائية هدم . وشك المعتزلة والديكارتيين مضطع مفتعل في مدانة الأمر يرد  
فيه المنع من كل شيء إلا من نظر بصحيح . وما شك سوفسطائية فهو شك لازم في  
المدانة وسهانه لا يفت منهم ولا يفتكون منه . والمعتزلة والديكارتيون لا يفتكون فيما وضع  
وهم دسسه . ما السوفسطائية فلا يقوم عندهم درس ولا يصح لهم حجة وفيه أن أوضح  
رأي في التهج على عهد المعتزلة أحب أن مرة نقارة عن مصدر معرفة عند درس  
يكون عند سمر وأوسع

مصدر المعرفة المقصد الأول من معنى سمعك ولا أحد وطبي هو .  
ولا بحر رسيه فهو نصي ورسو وسه منه سمعك و قول لأحد  
معصوما برح لا منه ورسه ومصدر لأولي عهد يوم عهده ومصدر في شوب  
انصهم وقد أوسع أبو العلاء وطرد هذا مصدر في قوله

في كل امرئ نقيض رضىيت به حتى مفالك ربي واحد أحد  
وقول الشاعر اهتم مصادر المعرفة عند بحرق الأدب وقد تبدل الارب سب سمر  
على معنى من المعنى كان عند معده بدلس تقصى لمسش ولاشر قور من انقلاسه  
وضلال مسووه برور المقصد لأولي في الملمات والاهتمام والاسره بروجه وشه علا  
من سب في رساله لا صحوه وقال

إن سوه يكتسب بالحيا بد نجرد جسد من سهوانه . وهو في ذلك مناسر بامل  
الأفلاطونية التي قور .

ب الروح بعد كل شيء عاد حدث في الجسد سب معارفها . وقد فلسف هذه  
النصرة في عسيه التي مطعها

هطلت إليك من المحس الأرفع ورفاء ذات تعزز وقع



[illegible]

ولدت في أمروہ فی صمانہ المعروفہ احمدیہ دس

أولاً : بتحسين العمل في كرنبي" على الإطلاق وإحداه إلى مجهود فعض من لدى  
 به الأولوية ؟

ثایا ان معدن محالوی کای حاسه من الحواس عهولا بدرک لمجهول ولا بحیرته .

ثالث . ر مہجہ ، بعض ہم م فی محفلہ ہائے پاد و عدہ و عدائہ اسی سیمہ شواہد  
الحس و بعض و سس ، لکوں لکوردہ

رابع ٥ بعض محدود بيئته واحكام ودرم وانشاء الخاصة وبالحو الطبعي

والاجتماعى واسياسى فلا يأتى يبين واقعى اذا اجتاز مرحلة الإنسان والقاعدة المنطقية ان  
المحدود لا يدرك اللا محدود .

خامسا : أن معارف العقل متضادة بتضاد عادات الناس وتغاليدهم ومفاهيمهم للحياة  
والنظم فقد يكون حسنا م كان قبيحا عند آخرين فلا بد من هاد للعقل ومرشد ، ولا أحدر  
من السمعيات بهذه الوظيفة .

سادس : أن عدم علم العقل بالشيء وإدراكه به لا يسلب حقيقته لأن عدم العلم  
بأشياء لا يساوى العلم بعدمه .

سابعاً : أن السمعيات ثبتت بامعجزة وتتواتر الأخبار وهى أمور يثنع بها العقل  
خاصا ان وجود الله وصحة أسوة وصديق أسى كل ذلك قام عند المعركة بدليل  
العقل وهى دليل فى هذا الموضوع ذكره نوبى المحرر بد صحيح معناه تكذب المحرر  
بدي قد من الدليل لعلى على صدقه ، ولد قبل أسدح فى السال فادح فى العقل  
معناه ، الدليل عقلى أقوى من الدليل لبحرسي لأنه هو لدى حكم صحته أو  
عند لبحرته ولا لمعرف الحسد مجرد إدراك ولا عموم منها أسرهم لا يسطر العقل  
عاشرا ان معرفه لعقله محرمه فى محط لاسال وهى معنى هو ، نوصرى فى  
صدقه بمرمول <sup>بمقتضى</sup> .

لم يمتح بما عاب العقول به حرصا عليا فلم يرسب ولم يهم  
الحادى عشر ، ان يحكم المعركة للعقل فى السمعيات لى صحيح سنده معنى تراجع  
عنونه عن انماها بانسوة وصديق المحير فاعانهم بموه ونسبهم به ادعاء بوضوح هذا سيره  
أسلافهم فمن أنصهم بهمة بن الأسرس لما رأى الناس تراكصون ليلحنوا صلاة الجمعة  
قال لفرشته : ترى ما فعل هذا الاعرابى - معنى محمدا <sup>عليه السلام</sup> - هؤلاء الخمر . وهذه  
لا تخرج من قلب منوه الايمان

الثانى عشر ان المدين من النحرسين والوضعيين اندين يقولون لا يؤمن بانه غير  
منظور ولا ملموس ولا مذوق إلى اخر كلامهم محجوجون بأن الأثر يملأ انفسه وسعيا  
لضياء ويحمل لأسلوب من وراء الحداد وهو غير ملموس ولا منظور ولا مذوق ولا مشموم  
ولا مسموع والمادة غير محسوسة . وكذلك الموت والروح كل ذلك غير محسوس بالحواس  
الخمس ومع هذا عدم يهدر حنتها ، وان من سكر حنته ما ذكرنا نكر تقليا ضروريا

وَمَنْ هَؤُلَاءِ مَا أَدْرِكْتُمُوهُ هَلْ بِهِ حَقِيقَةٌ أَمْ لَا ؟ فَإِنْ قَالُوا بِهِ حَقِيقَةٌ نَقَّصُوا أَصْلَهُمْ  
إِذْ آمَنُوا بِمَا نَحْنُ تَدْرِكُهُ حَوَاسِهِمْ وَإِنْ قَالُوا لَا حَقِيقَةٌ لَهُ كَذَّبُوا إِذْ بَيَّنَّتْ حَوَاسِهِمْ أَنَّ لَهُ  
حَقِيقَةً .

الثالث عشر. أن الحواس أحمر من بطل في مجاوز محيطها من انفيء يتحرك ولا يحس أحد أساس بصر تحركه إلا بعد نفقة طويلة .

الرابع عشر . ان مذهب ( هيوم ) وتأيداته الأبحاث العلمية الحديثة تقضى بأن كافة العلوم حتى الرياضيات المبنية نسبية في حقيقتها . والعلم يسع برجح كفة الاحتمال دون ان يطالب بحقيقة مطلقة وفي هذه رد لدعوى من ثور النسبية من المحررات .

الخامس عشر: هان ( كست ) : لا يمكن بأية حال أن تكون النجربة هي ميدان  
الوحيد لدى شخص عثويا في حدوده هانجربة تدسا على ماهو واقع ولكنها لا تدسا على  
ب هذا النوع لاند ، ضرورة أن يكون هكذا ولا يكون على صورة اخرى .

السدادين عشر - بعينه ثمان مائة واربعة مائة وعشرون  
مكناً في بيت من سائر وفي ررويه من حاد فلاحه يوم من لاشب أسس و  
مكتوبه بعد هم على

لسمع بغير ان دعوه معترئه و تجربه كدامه مدخل فرصتهم "وهم لا سعد  
خدم يوم كانوا تحت سلطانهم التفكيرى كه فى مساهه حيلهم الفرو

الثمن عشر. أنه يضح فبم البرهان من الحسنة وفهم برهان من الاعتقادات وفهم  
برهان من ديب - كما قال لاسر - ولكن لكل برهان وحقيقته ووقته ولا يجوز قصر المسح  
المقطوع في كل شيء، على برهان واحد لأن لكل واحد حقيقته

التاسع عشر . أن لفظ الحلالة « الله » يدل على واحد وليس بلفظ جنس وليس بحال .  
نوع ولا متصل ومع هذا لا يذهب المذهب الاسمي في المختلطين لانه لا يثبت له من الجنس  
واسم حربه فالمذهب الاسمي ينكر وجود الله .

عَشْرُونَ . اِنَّ اللَّهَ لَا يَدْعُو فِي هَيْبَةٍ سَمَوٰى وَلَا اَرْضٍ حِثِّىْ بِدَعْوَةِ الْاِٰمَانِ . وَلَٰكِنْ يَدْعُوْا سَمْعًا ۚ وَلَٰكِنْ يَكْفُرُ عَنْ دَعْوٰىكَ اَكْثَرُ النَّاسِ وَلَٰكِنْ يَدْعُوْا سَمْعًا ۚ وَلَٰكِنْ يَكْفُرُ عَنْ دَعْوٰىكَ اَكْثَرُ النَّاسِ وَلَٰكِنْ يَدْعُوْا سَمْعًا ۚ وَلَٰكِنْ يَكْفُرُ عَنْ دَعْوٰىكَ اَكْثَرُ النَّاسِ

احادی و عشرون . ن لراحه فی الاعمال بالسمعیات لأهل فم علی الاعمال

١٠٠٠ العنصر الأول : ولأن حسبهم وبجانبهم هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولما  
١٠٠١ إلا محدود

١٠٠٢ وهذه فلسفة المعتزلة العقلية التي أثرت في مذهب ديكرت ، ولهم غير هذا بعض  
١٠٠٣ من البدائيين ، ذكر الجاحظ أئودجا منها ، وفلسفة العرب في القرون الأخيرة لمسألة  
١٠٠٤ ولكن لم تزد عن مناقشات المعتزلة لها ، وهم سلف الهدامين في إنكار المعجزات  
١٠٠٥ ( هبوم ) من خلفهم في هذه المسألة ، وقد رد عليه ( استيورت مل ) ناقد  
١٠٠٦ الأرسطى وقد ذكر الأستاذ قدرى حافظ طوفان :

١٠٠٧ الجاحظ سبق بعض الفلاسفة في هذا العصر في ملاحظاتهم الدقيقة عن الإنسان  
١٠٠٨  
١٠٠٩ أبو عبد الرحمن :

١٠١٠ وهذا البحث الحيوان والنبات والمعادن ، وعصا بلادي في محمد ،  
١٠١١ في السهرستاني والعراق واصول الدين السعدي وعمر الاسلام وصحابة وظهره  
١٠١٢ سور احمد أمين والمعلق لحيون دوى ، ومعار على ويست من اتصال والسطاس  
١٠١٣ والمعار بعنله وفيها لاسى حامد عراق وساء والى ح ليلجى و  
١٠١٤ في السهرستاني ، ومقدمة ابن خلدون ، وشرح عقرب الاسلاميه مسيح على  
١٠١٥ عطفى عرو ومقدمة مصر سطفى واعمل وسيل لاسى محمد وعصا برسل له  
١٠١٦ في الاسلامى الحديث سديمو محمد بنهي ، وعنده وسيرعه ومذهب نفسه  
١٠١٧ سديمي وثلاثه مفسري اليهود حول سهر وسيل لاسى لحيون دوى  
١٠١٨ لاسى سديمي الكتب و ربح مد حب الاسلاميه لمسيح محمد بن رهره وسديمي  
١٠١٩ بعرب لندري طوفان ، والملاحظ على لعل ولأدب سديمي حبرى ، وشرب المعلق لاسى  
١٠٢٠ حرم ، وشون الأبناء لاسى أبى أصيبعة ومسابات الاسلاميين لأبى الحسن الأسعري ،  
١٠٢١ وحب رانه القرآن للرافعي وناريج ، والفقه الحنفية برجة سديمي محمد سديمي وديكرت  
١٠٢٢ بلد كور عتمان أمين ، ولايسر لندكور جورج طعمه ، والمعرفة لندكور سطفى والله  
١٠٢٣ والفكر عربيه اسلاميه وكلاهما للعتاد ، وبأول مختلف الحديث لاسى سديمي ، وسروم  
١٠٢٤ لا بزم للمعري ، وموقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين لفصيلة  
١٠٢٥ الشيخ سطفى حبرى ، ولروح لاسى سديمي ، والأحكام بلامدى ، واصول الفقه للسبح  
١٠٢٦ لاسى رهرة ، واصول الفقه للسبح الحبرى ، واحمد سديمي أن الحمد لله رب العالمين وسلام  
١٠٢٧ على سديمي المرسلين





« ومنسوب عظمته لم يكن موضع جرم بعد ليسوا أنصب بمجددين وحدهم معربون  
 « بلون . وهؤلاء وأولئك مهزومون روحيا جاهلون بطبيعة هذا الدين لا بد من الشمة  
 « الدين وسرح وجهته .

ولابد من الاقتناع بهذه الأئمة وأنها خير أمة أخرجت للناس وأن واجبها أن تكون في  
 الدلالة لا لأئمتها والتبعية إذا كان منطق المصالح من هذه الأصول فهو المجدد حقا ،  
 « أن يندفع بتجديده لا يكون على هذه المثابة .

قلت : أقرب دليل لك على أن حقائق الدين لا بد أن تلاقى كل فكر مهما كان حبارا  
 وسيدا وجهها لوجه من واقع تاريخنا ، فدولا عظيمة أولئك المجددين الفكريه رحمهم الله كان  
 ليس كما يقول الملاحدة بفنن المعجزات والعوام والحمد لله الذي وهب إسلاما من تفرقة  
 « ففت بالمسحبه من سدهي ، والسر في ذلك والله أعلم ان الله صمى له حفظ هذه  
 « من بقوله : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » ، أم بالمسحبه واليهودية فوكدها  
 « إلى مسحبه وسهول أنفسهم بوجه تعالى ، « مسحطوا من كتاب الله »  
 « وما لئلا « بفسفه لم يكن طالع حمر في تاريخ المسحبه حق ، ولكن لاحظ  
 « لئوم طالع حمر على أو با من مصر لوجود

فكيف يوفق من جاء في وضع مظهر وحاضر مشهود ؟ من سم أنوف من هذا ور .  
 « لم يتبين ان أنفسهم ليست سرا بداي ، وليس حيرا لدانها لقد كتب سرا في ادبي  
 « فمر منه بحبه كتاب عتق أسرى محتوي بمجود ح ح طاره فاست منه  
 « لا يحصل منه شيء بعد كتب صراغا عتق في إسائه بعض واسكنهاها وخلودها ، وفي  
 « وجود الله ووجود الممكن ، ثم كتب مصطفىم بقررات الدين القسمة ، فلافها صلبه منعه  
 « مستدسه ، فطال الجدول ولم يحصل الاضمار وحق لتنازع أن يقول  
 « برح بي أن علوم انوري اثنان ما إن فيها من مزيد  
 « حقيقة يعجز تحصيلها وباطل تحصيله مايفيد  
 « ومن ثم وجدت عفته ، لكاف في الأدلة التي قل لها الشكاك علم يروا ان حفته  
 « مايفيد لها دليل

« كتب عفته الشكاك سحبه وبلاده ومصورا فكرنا ولكنها سميت فلسفه .  
 « أما مايعني أن تدفع فيه الفلسفه إلى أبعاد غايه من الطبقات والبراضات

وانكسوفات انعميه ونوسيع نطاق الاستقراء والتجربة فهذا لم يحدث في فلسفتنا الماضية وماحدث فهو إرهابيات لم تكن كفتى الفلسفة الحديثة .

وإذ اتضح أن اقتناعنا بحقائق الدين يحتم أن نواجه بها كل فكر مهما كان جبارا أو عتيق . وإذا اتضح أن الفلسفة ليست سرا مطلقا فليس لأحد الحق بأن يؤاخذنى بهذا الاعتناء بفلسفة ديكارت التى أوصول بها الى انبات وجود الله سبحانه وتعالى ردا على لوجوديين الدين بكرون وجود الله ولا يقلون منى النصوص الشرعية . ولكننى مؤاخذ حملة انعم الشرعى فى عدم الاحاطة بذلك لأمر :

أول : أن حملة الشريعة لن سنطعنوا بشرها ولافتتاح بها عالم يكسوا ملعين ببعض الفسفات التى تعين على ذلك . كوسيلة للاستهالة لا غاية .

وثانيها : أن فلسفة ديكارت تواكب لايمان بالدين وتنصر الخمسة ، وات واحدون فيها مدد بحصر العقيدة لافى جوهر فلسفة قبول الله أصدقى وبكر فى منهجها ومبادئها وثالثها : أن فلسفة ديكارت لها وجه غير بعيد عن علوم الله كبر لار فى الفلسفة حتى انه فلا . غير محض هذه فلسفة ومعرفة الله وما عنده . رابعها : أن منظر عالم من فلسفة فى رصاصات وأعضات . أن هذه معرفة لا حسيه وعينيه موكول الى محضين وله فلسفه فكرية تعنى منهج البحث والتأليف ووجود الله ووجود النفس وما أشبه ذلك من مباحث الميتافيزيقية ، واتى مقتصر على ناحية واحدة من نواحي فكره الفلسفى هى مسألة البحث عن العين الذى يوصل إياه بالذات لأن عدصر فلسفة مبنية من هذه المنهج فالذى يهد من ديكارت فلسفته ولكنى موخر بعض الأسطر عن حياته

موجز تاريخ حياته

ولد ديكارت سنة ١٥٩٦م بمره صغيره بفريسي وبلجي انعم . الاول فى كليه سوربيه قام برص عن ميراثها لأنها نفس لآراء الصفاء وعدم الرضا بالاب عنه ها فكره لطلب اسكن بعد طريق التنصيص واستغلب . وقد ألصق قواعد هداية بعقل عام ١٦٢٨م ولم يتبعها ولم ينشرها ابن حديه ، وقد بسط فى هذه القواعد لأول مره منهجه لدى أراد به أن يكون منها حيا لفلسفه وانعم بها

وفى عام ١٦٢٤م أنم تأليف رسالته « لعالم » ودفع بها الى المطبعة فلما سمع باداه

١١١ لغاليليو بالمروفي عن اندس نفوه بدوران الأرض سحب كتابه من المطبعة لأنه يقول  
١١٠ أسسا في كتابه المذكور .

١١١ عام ١٦٤١م نشر تأملاته في الفلسفة الأولى مع سب رسائل وردت اعتراضا عليه  
١١٢ عام ١٦٤٩م ذهب الى استوكهلم باحاج من ملكة اسويد ليعلمها افلسفه وقد أصيب  
الدهاب رنوى نتيجة لمناخ السويدى فمات في يوم ١١ فبراير عام ١٦٥٠م .  
وكان ديكارت مخلصا بعميدته الكاثوليكية ، وكان عالما طبيعيا ورياضيا مبتكرا وأول  
من وصفه بأبى لفلسفه الحديثه فلاسفه الألمان وعلى رأسهم « هيغل » و « نيتشه » .  
سائر الشك الديكارتي .

لا مرأه أن الشك أقدم من ديكارت واشكك السوفسطائون وحدو في العصر اليونانى  
« كان منهم مكره الحقائق والمتوقفه وإنما وجدت عنده الشك - نوعها - بفعل الفوه  
لأنه واسموس لمعبطائه في لرهان وهى « لافه سى سده منها لفكر منه عرف  
« سلسو » الحدل حتى « بعض » ثم المكمن محدب من نفسه « سسفى فى « سلسو  
فقد سطر فى صحيح هؤلاء ثم سفسه صحيح « وثبت « بعد لكره مره ومره حتى صبح بغير  
بحول لم صل إلى حقيقه وشك ما سجدت سسح لاسلام م سفسه رجمه لله - برده سس  
سلسو

صحيح نهف كالحجاج محدب حسب وكل كاسر مكسور  
ولمكسور عاده هم أكثر الناس سسلا فى لفكر لاشيون على مذهب سس وهذا  
الامام أبو الحسن الأسعري بعلل العداء لمذهب السعريه وقد كان معتزلا ارجح سس  
فبعض مذهبهم بعظمه فكره حباره وبحصر أنه المعبره لمناظره سسواظم واحد واحدا  
بلمناظره وعموم على أن يعودو فى حقيقه سس فلا يعودون فكسب أبو الحسن على سس  
( فرو ) . ولكن أبو الحسن اندى كان معتزلا ثم سسريا كان أحرا ساكا ، لأن آخر  
مؤلفاته « التذيل على نكوه الأدله » سسفه ابن حزم فى حر كتابه الفصل وقال به مذهب  
الطبيين اليهوديين إسما على بن يونس الأعور وسسما على بن الفراد وقد ناصرهما ابن حزم فى  
مجلس من مجالسه التى ناظر بها اليهود فى الأندلس ، ومقرر مذهبهم به لا يمكن تغلب  
معاله على مثانه بن دلائل كل معانه مكافئه لدلائل سائر المذالات ، وكل ما سسب بأجدل  
فانه بالحدل سسفس فلزم التوقف عن الأحدا أى راي ومبدأ وقد سسهم أبو محمد طويلا  
وهل

إن جهل من جهل وتوقف من توقف لس حجة على علم من علم ويقتن من يقتن ،  
والحق في جهة واحدة ولا بد والصواب ما رجع الى محصلات العلم العربية في الاسان .  
ومصارى لمول :

ان اشك بوسطاني امد بولد من الجدة سي يكون فيها غويه .الحج وزحرفها  
عبدون بالنظر ولاسدلار وستهنون الى الشك والشرق

وهناك شك بشئ نرى مصطط مفتتح وهذا هو اشك الديكرتي ، وقد فسفه  
المعترنه قبل ديكرت فكر هو سرط لأوى للمعرفة عنهم فقالو بشجاعه ينبغي أن  
بدأ في كل معرفه بالثبوت والتحقق حتى اذا وصلت الى عين كبر بفت معززه سببا وقد دل  
ارهمه مطام في بكره شرط حتى صدمه سدد ، وبكهم في سببهم ، لا  
فعلوا لاصح ان احد لا بالنظر والاستدلال ومن شرط انظر المستقل

١- كقول ولاد سنان في وجوه الله وقد سجدوا له برهمن حياء عنه ، سلام و  
قوله عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في وصف موسى في يوم مؤمن في علي وأبي  
سليم في سنة ٢٦٠ هـ في برهمن في سنة ٢٦٠ هـ في سنة ٢٦٠ هـ في سنة ٢٦٠ هـ  
و قوله في سنة ٢٦٠ هـ في سنة ٢٦٠ هـ في سنة ٢٦٠ هـ في سنة ٢٦٠ هـ  
" دلت بحضرة الامير " يعني سجد - و بان الله دم مستدين في الانبياء و بان الله  
و حياء الله بن علي امه و بان علي ادرهم معدون ، ولأن الله حصص دوى لأليات على العمل  
و لشكره ، و بان اسماء حبره ، فكره فلا يستطيع حد - لا يكف و كل هذه الاديان ، مطا  
عندها القسيس كراوية ايشانه هربه في انكسار النبي عيون ها ، العالم سلك و لغير  
سبب ، و السك سجد هؤلاء سبب محبه ان كل شيء ، باطل من معده عدم السلام بصحة  
اي شيء ، قبل نظر فيه ، و انفسه لا يحتاجه يعمل و ما كان سبب على حدس و لغير  
بما كان مستواه يعرف و لعدده تحت ان برخص كل ذلك و قد سجد لا يقوم إلا و سبب يتوسل  
به في معرفه سببه ، فكر هذه الاديان ، موجوده في سبب اهل الكلام هي المقومات سبب  
دكرت من لبي هذا ، لا شاع في معنى فحسب بل سبب ، يعني في الألفاظ

هو الحق لا غير البتة ، لا يكارى واصل ولا ريب ان الحق شديد الذكر في عصر محمد  
يوم ، لأهكار الوصحة ، ومن كل مذهب يستخلص ما إلى  
... إلى معرفة حقيقته ما ومعه عدم البتة

شيء ( مع احتمال صحته أو بطلانه ) وليس معناه إبطال الشيء مطلقا ، ولا  
معناه تكافؤ الأدلة التي كانت عقدة الشكاك السوفسطائيين .

١١ أن الشك انديكارني موجودة عناصره عند أهل الكلام نهما وفيه تشابه في المعنى  
بالوسط .

١٢ أن الشك السوفسطائي هدام لأنه لم يكن وسيلة إلى طلب الحقيقة ولكنه غاية في  
دار الخساسة أو التوقف فيها وهو شك على إطلاعه حتى فيما قام دليله لأن الدليل لا يقوم إلا  
بالحسن وما قام بالجدل فإنه بالجدل ينقص .

بين أبي حامد الغزالي وديكارت :

لاحظ انكسب الفرنسي شارل سومان أن عبارات ديكارت في كتابه « التأملات »  
بعبارة عبارات الغزالي في كتابه « اسعد من الصلال » قال أبو عبد الرحمن .

صطم أبو حامد مذهب السك هل ديكارت لا أن الأول وصل إلى نفس معارف  
العقل القطري أو صفات الترائخ كما في نصير أبي العلاء .

يرتسم على غنى فهلا اهتمام بما حرككم صافيات ترائخ

و هو حكمة سر في هذا طلبة نفس . و ربه حكمة هو ما يحسب فيه المعلوم  
نفسه لا معنى معه بل ولا ربه مكان العبط و وهم ، و كذا يكون الامان من  
عطى مفاد لسان مبره هو عدنى مسعود نشد ب عسر كسر من سلاله وقال ب  
سلاية كسر بديل اسي طلب هذا الحجر ذهب وبعضا عابا .

ثم يورثه ذلك شك وانكارا .

وشك أبي حامد بحده فيما سبه بمدخل السفسطة في التماسه للنفس فيرى أن  
الحسابات وضروريات هي المحللات . فلا مقصع في أساس المسكلات إلا سبه . ولكن  
سبه به طول الشك إلى سعادة الله بالمحسوسات فأفوها حاسبه البصر وهي سطر إلى  
الظل فراه واقفا فنسى حركته به بالبحر به ولناشده بعد ساعة يعرف أنه مسحرك وانه لم  
يسحرك دفعة واحدة مياغته بل على اسدريج دره دره فلعك لانه الا بالعقلات التي هي من  
الأوثان كنولنا انصره اكثر من سلاله . ولكن طول الشك سبه به إلى سعادة الله  
في العقلات ايضا لأن اسائه بعينه في اليوم امورا وسجل احوالا فاذا سفسط علم انه لم  
يكن لمصع محيلاته ومعينه اصل . ونفى أبو حامد هربا من شهرس بعد هذا التوهم  
على مذهب منكزه خمتاق . ولكنه كنم بذلك ثم سبه الله وغادب نفسه إلى الصفة

والاعتدال وهدف الله في صدره أن الضروريات العقلية مقبولة موثوق بها على من يبين  
وانتهى إلى أن طرق الباطنية في الكشف هي موصلة إلى اليقين

وباستعراض مذهب ديكارت نرى صحة مقارنته لنفزالى في جملة ومعانيه فدكرت  
برى أن الخواص حد عه ، وبس من الحكمه لأطمئنان أو من بحدت وبومره واحدة  
وحتى ما يحيط بديكارت من أشياء مادية يشك فيها لأنه يحس بثبوتها في المنام فادابهم  
والطريق إلى اليقين بعد هذا الشك ، النظر بعمل الفطرى وبدائه العقل هي أصح  
المعارف واليقين المطلوب هو ما كان متميزا واضحا والمتصر ، واضح هو لذتى الضرورى  
لدى لا قبل ، الشك وكل ما ذكرنا هنا احتداء لم ذكرناه أنما ولا أدري هل هو وقع الحائر  
على الحائر أو أثر سابق في اللاحق ؟

الكوخنو واليقين الديكرتى :

عنوان على صفة ديكارت لمسهوره ، أنا أفكر إذ أنا موجود ، الكوخنو وكر  
مذاهب - يفهم هذه الصفة حتى يفهم ذلك طريقه إلى معرفته كونه  
وحتى موضح ذلك

معرض ، كتاب أنه لم يحس هذه شئ من محتوياته لأنه لا حدود له ولا يحس  
ولا يحس ، وعرف كما لم يحس عنده بطلان بوه ، وحسنه فهو ساذج ، فأن حقيقته بنفسه  
عنده أنه شك وبوفرص أنه شك في به شك فستظن من الناس على نحو يعنى أنه  
يست ، ويست نوع من التفكير فعنده حقيقته بنفسه هي أنه يفكر فعنده حقيقته أخرى هي  
أنه موجود لأن غير الموجود لا يفكر وهذا معنى قوله ، أنا أفكر إذ أنا موجود

ومن هذه العبارة صاع برهانه لوجودى في إثبات وجود الله أو ما سبر عنه بالكامل  
للامساحى وقد شرح ذلك في غير هذا البحث .

ديكرت وانهضة الحديثة

ومت النهضة الأدبية في مصر منذ وقت أحمد لطفى اسعد وادكتور طه حسين على  
عنده مذهب وسارت رديئة من سبها المنهج ، السيكى الديكرتى وكان من بركيره دراسات  
طه حسين للأدب الجاهلى والابكر لأعلام تاريخه والادعاء العريض في قصة الانحلال ،  
وهذه النهضة الاتصال في الأخر وفي مذهب السبب وسطه هم من الأفعابى ومحمد

«... على السهح إياه فصارت حملات الشكك على صحاح الأحاديث وعلى حقائق  
 ١١. كنزول المسيح وصحة المعجزات وأن الله أهلك أصحاب الفيل بطير أبايل ، وحمل  
 الاسناد محمد فريد وجدى على تلك الحقائق ببحوث به متتاليه سماها ( الدين فى معترك  
 الاسناد ) ، وكان هذا مذهب رجال الصحافة القدماء كالدكتور محمد حسين هبكل وقالوا إن  
 المسيح محمد عبده صاحب مدرسة أبدت سلطان العقل وفضت بالبداهة ، والدكتور عثمان  
 امير يذكر أنه عثر على جميع مؤلفات ديكارت فى مكتبة محمد عبده بنصوصها الفرنسية وله  
 ملاحظات على التأملات .

وفضات -

فى تلمسا لعناصر الشك الديكارتي رأينا أن مذهب المتكلمين بوجب تقدم الشك  
 على الايمان ، وأن إيمان محمد لا يصح .

فل أبو عبد الرحمن .

صطاع سبك وسلاسه إلى ليس حائر عدم لظن قولنا من ، حمان . أما أن  
 صور ، ندس بوجوده من وسوب ليوه ولعافى لذهب لابد أن يمدى سبك فى أفند  
 لا ، سى يدفعها السرع ولظن لا ، صور ، الدبر قامت على التمل اعصى وسواهد  
 كوسه ولعحرى والحوى والعربى فطره ، ومن مود ولد على عطره ، وعربه  
 فطره هى بين القلب أولا وإدى اعصب معدم على بطن اعصل لأن بطنه إذا لاحت له  
 السراخى فى الامور سطره مسى على صعد لاده الله فعدت سبك سجدى ، راجع مع  
 احوال المرحوح ، اما القلب قائمه فطرى ضرورى فلا يمكن ان يحول الايمان الى القلب  
 وهو يحتمل مرجوحا ، ولا غصاصه ، دا مسسا إيمان القلب فطرى على إيمان العقل فطرى  
 لأن العقل والقلب غريزان مخلوقتان ولأن الضروريات مستدمات على المكتسبات وأكر  
 الناس للحد ، لم نحول إلى الاتحاد إلا بعد نزاع مع فطره ، وكل دليل فطرى بمصادم  
 الفطرة فلاورن له من الحى وهذا مشاهد فى انحرافات العصر اليوم بمصادمه للفطرة مهما  
 كان خطها من لظن .

ومما يلاحظ أن ملائكة لغرب الدس بمعوا العانه فى الدكاء ، ويعدل لاسططعون أن  
 نسوا أدلة على عدم وجود الله وبكهم سون إحادهم على عدم العلم بوجود الله وليس العلم  
 بعدم وجوده ، والقانون الذى سلم به العقل أن عدم العلم بالشىء لاسوى لعدم بعده



هذا كان الايمان بالله فطريا ولا أقوى من دليل الفطرة وكان الاتحاد بناء على عدم العلم فان الايمان حينئذ نفس ومستندة ، العلم بوجود واجب الوجود فلا يجوز أن يطلب الشك فيه لأن الشك في هذه الحال يكون توعدا للشك نفسه مع أنهم لم يصطنعوا الشك إلا للتوسل به إلى معين وبما يجب ملاحظته .

أن الله حد بتكليف ساء معينة هي البلوغ ، وحين البلوغ يكون عمل الانسان قد بها لفهم ، بدلائل ، فأى عدمي لاندفعه فطرته وعمله إلى النظر في نفسه وفي الآفاق اكتشفه به وفي حقيق السموات والأرض والجبال والابل ؟ الشمس في كل ذلك أنار وجود الله وهي أدلة قريظة اماحد - فكيف - مع هذا - بعد - إن نحن العوام نصدق ؟!

اما استدلال المتكلمين على وجوب شك بخصوص لدن فهو ادعاء باطل لأن المأثور من دعاء الرسول ﷺ مستعذبه من الشك وشرك والله سبحانه يقول : « أيا الله سيد » وهي أجمع صيغة في التعجب ، وما ذهب عنهم أن برهمن لم يثبت في هذه الله ، لأنه قال برهمن : « لا شيء » ، « لا شيء » من معصوم ولا سؤاليه عن نفسه لاحد ، « لا شيء » من نفسه موسى ، ومعنى هذا « الله قادر على حياء موسى » ، « لا شيء » صيغة عنه ، ومعنى قوله ﷺ : « خير حق يا سيد من برهمن » ، « هم لم يثبت ووجدت في ذلك ما يستحق من باب التوضيح الجليل الله سبحانه اتصاله والسلام بدليل حر منسحب وقد جاء فيه

ويؤنس في المسح ما نسب يوسف لاجتنب اند على . وهذا من باب تواضعه ﷺ من سيده من لأسده وقوله ﷺ « ذلك يخص لايمان » ليس رجعا بنفس لك بل إلى الشك من الشك به ، لأنهم شكوا لرسول ﷺ خواطر ابست ، يتوب مادهم به يوم أن سخطوا به ، فقال ﷺ « ذلك يخص لايمان » أي شك انصق به . وأمدد من يقولون ان وحدا به على الله ، فلا بد من دليل الا انفسه ولكني توسل أحد عوم مستمد من سبب إيمان ، فقال لأن الله خالق وراعي وخالق وحدي هذا لكونه ، وما مدح الله لاولى لاسبب واجب على التفكير « انفسه فليس هو مدح نفسك او دفعه به . » ورجعني هذا لاجتماع في شك برهمن الجليل - عليه السلام - ليس مع محمد رشيد رخص شوب مامن حد لا وهو يؤمن بأمور كثيرة ، بما عيب وهو لا يعرف كفسها ويود لو عرفها ، فقد لعرفه لدى شئ الحمر من لسرى أي المعرب في دهنه واحده يؤمن به

تدس ويعمل فيهم العارفين بكيفية تعدد مدحبر بهذه السرعة . أفتدري فمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك ١٩ .

وما نحب ملاحظته أن الشك لا يجوز فيما نهضت حجته وإلا لكانت ببلد فكرية . كما يجب أن يلاحظ دعاة الإصلاح الذين جعلوا العمل حكما علىصوص الدين أن العمل مخدوق كأى حاسة محدود بزمانه ، وأن معارفه نهوى وبغوى إدراكه كلما اكتشف جديدا فى هذا الكون فترفي معرفته علامة نفسه ، ومن أراد تتبع البمين فليراجع كتاب العمل والعمل لابن نيميه وكتاب موقف العمل لشيخ مصطفى صبرى .



## الشك الديكارتي

وجد السوفسطائيون في العصر ابوناني ، فكان منهم : مسكرة الخفائق جملة ( العادة ) ، والمتروقة ( اللاأثرية ) والمضطربة ( العبدية ) الثنائون : الاسان مقياس الأشياء على ما تبدو بـ أ ، وعلى ما تبدو لك أنت : أنا إسان وأنت إسان ، والخفيفة تغير تغير الأفراد<sup>(١)</sup> وإذن فالحق حي عند من يعتصمه .

وعفدة بسطة - عند هؤلاء - عفدة ( التكافؤ في الأدلة<sup>(٢)</sup> ) . . بسببه شدة الجدل الفلسفي ، فلما جاء سقراط وضع منهج ( ليهكم واسوليد ) ، فكان يدهش السوفسطائي في بسط حتى يوقعه في التدهوش والمخرج . ثم دعى عفدة مستدة مرنة ترتب منطقيا ، فموصلا بالخصفة على رسمه - نذكره<sup>(٣)</sup> ومن أدسهه أن ما سبنا نحن ، فحسن بسطه

فأبو عبد الرحمن السبكي ص ٥٥ لا سمر ص دثهم وما فسها ، ص ٥٥ ص ٥٥ منطق وضع عتصمه دثر من بسطة عفدة وضع منطق فوس يعمل عتصمه دثر من بلاعب السوفسطائي . وهي ، فثون بـ س ( أهوية ) وفثون عدم جمع بـ س شخصين . وفثون عدم ارتباطهما<sup>(٤)</sup> ومن سلك ديكارت سلكا هاب هداما دائما على حجر فكري ، وبيد ذهني

والمعروف من المعرف ، إنكار البقاء في كل معرفة ( شك والنحفظ ، لنتم الوصول أو نهي معز ستم . وهذا كن اسرط الأول بمعرفه عتصمه لشك ، لأنهم لا يصححون

١ . للتوسع في معرفة السطة راجع الفصل شيخ أبي محمد بن حزم ج ١ ص ٧ - ٩ وبسبب إيليس لابن الجوري ص ٤١ وثلاثت السطة لمحمد بن الفيص ص ٦٤ - ٧ وأوسوعة فلسفية ومحاضرة بركة فواد كاس ورملاء ص ١٩١ والمعرفه لشبكي ص ٢٧

ولقد أصبحت السطة على ما أحد من معدمات فسدته نظر على سبيل امثال التعريب في عدم المنطق شيخ أبي حرم ص ١٩١

٢ . عن تكافؤ الأدلة راجع الفصل لابن حرم ج ٥ ص ١٩٣ - ٢٠٦

٣ . معرفة لشبكي ص ٧٢ - ٧٣

٤ . راجع منهج البحث عند مفكري الاسلام بلدكتور على سامي الشار ص ١٤٠ وما بعده

«لا عار ولا بعد نظر واستدلال ، فالطريق للمعرفة ، والاطر في حده شك ( ولا بد ) قال الكلام ، ثم يكن عين قط ، حتى صار فيه شك (٥) .

هنا أبو عبد الرحمن : لقد نقبت عن أدلة أهل الكلام وأدلة معارضهم ، فاستصعبت تدوينها هنا ومناقشتها - بتفصيص - فكتفت بالإنارة إلى بعض مراجعتها ، وذلك لأمرين : أحدهما : أنها أدلة متداخلة يصاب قارئها بالدوار ، وليس عند القارئ جدد على مناقشتها ، وبغنى عن استنباطها وتركيز على ناحية واحدة هي : ( تحرير محل النزاع ) وهذا ما سيجتهد فيه .

وثانيهما : أنني أميل إلى مذهب ( دكارب ) في القول بأن الاكثار من الأدلة بضعفها ويجعلنا لا نرى واحداً منها ذا قيمة (٦) فيكفى أن يحرر الباحث برهانا بضعفها واحداً وتصونه من كل الاعتراضات وذلك أدنى للافحام ، وأغنى للجهد

هنا أبو عبد الرحمن ، وتحرير محل النزاع أن يكون ، العرض من الشك الوصول إلى

على معرفة شيء ، وموجب هذا ، لبعض

١ - سر محو ( ي عمل ) ثم ع (٧)

ب - وعمل محو

٥ - ايضاً - الحصر والاستدلال وعدم التصحيح إيمان المذهب المعتزلة ، وأقنعهم لإمام محمد بن حمر بن عيسى - كما في الفصل بإمام ابن حرم ج ٤ ص ٥٩ - وجادلهم جمهور المعتزلة ، والعمدة والطراديد هؤلاء ، وسب في شرح الأصول الخمسة لعبدالح - ص ٢٩ - ٧٢ - والفصل لسعد بن محمد بن حرم ج ٤ ص ٥٩ - ٦٨ - والارشاد لجويس ص ٢ - ١٣ - ومواقف بلايحي ج ١ ص ١٨٩ - ٢٨٨ - والنبات لابن سبئية ص ٤٢ وما بعده وفيها أسباب ميل بعض المتكلمين من الحنابلة إلى القول بوجوب النظر والاستدلال - ونتائج المذاكرة حاشية المصرة باسم بن قطربغا ص ٢٤٣ - ٢٤٦ - وفلسفة الفكر انديس بين الاسلام والمسيحية لنويس غردية وج ١ ص ٣ - ١٠١ - ١١٥ وهو مهم وفيه إشارة إلى عدد من المصادر المهمة - كما نكتيب ( الأدلة الفواضع ) لإبراهيم بن يعقوب أصول الملاحدين ، بالتصحيح عبد الرحمن بن سعدى المثل من كتاب التأسيس لابن سبئية - كله رد على مذهب التجرد والشد

(٦) راجع أهده ديكرت باملانه إلى لعمداء العلماء بكلية أصول الدين ص ٣٣ - ٣٤

٧ - أرى أن الناس يعطون في قلوبهم عقل ، وشرعي ، وتصواب - عدى - أن يعال عقل وغير عقل والعقل أنواع عقل بالشرع وعقل بالحس وعقل بالاهام وعقل بالبطر وعقل محرد ، وهو التصواب لدينه ، مخالصة التي لا تعتمد على الوجود في الخارج كمبادئ العقل الأولى ، وهي الأفكار الخالصة ومن ذهب ( لود ) و ( هيوم ) إلى أنها سبقة من الحس وأما كذا لخلاف فيه يثبت بها ما لا يدرك بالحس كقائل الخواريات ( المينافيريف )

ومعنى قولنا موجب شرعى : أن يحتكم إلى النص الشرعى ، لا إلى غيره ، وبعد  
تقرر عددنا في لشرع أمرنا .

أولها : أن يبين لفعل غير شرطى العبدات وأنما يكفي ليعين لاغنى - أي أن  
يجهد ، ولا يشترط أن يصب ، فمن كان عاجز عن الاجتهاد وفقد مشهوده به بالإمامة في  
لشرع فعليه سيؤدى إلى يقين معتبر سرعا ، لأنه منك ، بطريق لشرعى .

فما بالنا - إذن بريف إيمان المصدقين ، والشرع ( لدى موجب باسمه ، ثم بزيه ؟ .  
هذه وحده . كما أن إيمان العوام يغلب للصوم السريعة وهى لنى انصت منهم  
لايمان فاستحووا ها فكيف شول . إن إيمانهم مزيف ، ونحن موجب منك باسم الشرع .  
مع أن لشرع طلب منهم الايمان ؟

وناسئها : أن لشرع الذى موجب باسمه حذر من النك ويدع المستيقنين ، ولا نعم في  
نصوص - عند موجب سب و سحسة

وهو و ذلك بنصوص سر كنه عظم بعض مكتمل في فهمها ، ب جزء الحصى و  
عنه حث سبه . . . . . والحدود سبب في . . . . . هذا نحو مضمرة ص  
٢٤٩ . ٣١١ . . . . . بنصوص قوية . . . . . و قال برهمن . . . . . سبب محبى  
موسى و . . . . . و من على و من لظلمة قدى . . . . . سبه ٢٦٠ . . . . . ان برهمن ك  
سبب في قدره ربه فطلب بدليل . . . . . يؤيدون ذلك ب سبب في انصتحتان ( نحن الحق  
بالنك من إبراهيم ) . . . . . وحدث ( دينك محض الايمان ) . . . . . فادوا معنى سبب . . . . . و  
لله ده المحدث في الانصت . . . . . اندس ولو . . . . . وحدثا اباهما على انه و ان على انهم  
منصرون . . . . . و لأن لله حصص دوى لألذب على انهم وانفكر . . . . . و ان النك حرسه  
فكره . . . . . فلا استطع احد ألا منك .

فان انوعد لرهم سبب لال انكلمن و سبب على و حوب لست - بنصوص  
لدى - إرادة رائف . . . . . لأن سبب عن رسول الله ﷺ الاسعدده من استك و لسرك  
و لله سبب . . . . . ل . . . . . في الله سبب . . . . . وهى سبب صسعه في سبب و لا تكار و سبب  
استسمن . . . . . برهم . . . . . سبب في قدره الله . . . . . لأنه هل للذى حاجه ربه لى لى  
و سبب و لأنه سبب معصوم . . . . . و لأن سبب عن كنهه الاحياء رب رى كيف محبى موسى  
و معنى هذا . . . . . به نعم . . . . . الله قدر على إحداه موسى كما يدى عند لصفه به . . . . . و معنى

١٥٨. ألا سحاح للشيخ محمد رشيد رضا : ( عامن أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيماناً  
 ١. وهو لا يعرف كيفيتها ويود لو يعرفها ، فهذا التعريف الذي ينقل الخبر من المشرق  
 ٢. العرب في دمه واحدة يؤمن به الناس ويغل فبهم العارف بكيفية عمله للخبر بهذه  
 ١١. أفسار فمن طلب بيان هذه الكيفية : إنه ناك ؟ ) .

وهو قوله **وَالَّذِينَ** : ( نحن أحق بالنسك من إبراهيم ) : أن إبراهيم لم شك ، ولو  
 ١. ليس أولى بالشك .. من باب التواضع لخليل الله عليها الصلاة والسلام - بدليل آخر  
 ١١. ( ولوليت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي )

وهذا - أيضا - من باب نواضعه **وَالَّذِينَ** لمن سفته من الأنبياء . وهو ( عليه  
 ١. السلام ) ( ذلك محض الإيمان ) : ليس راجع لنفس النسك ، بل إلى النهي عن المطلق  
 ١. ( سلكوا برسول ) ( عنه اسلام ) حواظر إيلسسه تلوب تأذهاهم به نون أن يقطعوا  
 ١. ( عنه اسلام ) ( لك محض الايمان ) - أي نهى لفظ بها

١. من ينولون إن واحد جاء على أنه فلاهم قدوا بحد لا يرضى به  
 ١. فمعه برهانه فلا يصح لاحد من بعده

وبك عاموس من يملكه ، لأن سجدت من له من يحد من أن نه حق ، فهو  
 ١. ( ليس من سجدت حق بكن عسا ، وعلى الله عن ذلك ) وبكنا مطلوب من ما سجدت  
 ١. الحق ، هذا هو - إن مدح الله لأولى الأبواب والحق على الفكر والعمل على  
 ١. الشكوك بمصاحبه إبراهيم ، وليس مدحا لنسك أو دعوه إليه .

ومن نفى إبراهيم أنس بعمله قد من له شبهه شكك ، فمطلوب منه أن يستعمل عمله  
 ١. في دفع شبهه ولم يترك الشرع العمل برسلا . فلهذا دلائل الشرع العمل فممنه يدفع  
 ١. كل شبهه تعرض به ، فوجب أن يلاحظ الفرق بين شبهه من ويراد دفعها وبين شبهه  
 ١. يراد استجلاها وإذن فالمؤمن بحكم الشرع مطلوب أن لا شك ، من عن له أسك على  
 ١. عمله فلهذا دلائل الشرع العمل لستعمل عمله في فهمها والاستفادة منها ..

هنا أبو عداير حسن . لا يجوز أن أنصور عملا أن الشرع يؤيد الشك ، لأن دعوى  
 ١. الشرع : أن الله موجود ، وقد نصب على هذا الوجود إبراهيم ، وهو يريد من الناس أن  
 ١. يؤمنوا . فهل يعمل أن يقول : شكوا هل أن يؤمنوا ، مع عمله بأن النسك طريق غير  
 ١. مبسوط ؟ . فرمنا كمر الشك .

فلم يبق إلا أن يقول : أموا وهذه براهين ما تؤمنون به فان قيل : جائز تصور هذا عقلا ، لأن : شرع واثق براهينه فحواط أبي عبدالرحمن : أنه لا يجوز تصوره . لأن الشرع لا يبنى بمقدرة عقولنا على استيعاب الحق .. والأمر بناهام ، لعقل في الدين جاء من هذا الجواب

وبعد حمد الله بالنكليف سنا معينة هي : بدوغي ، وحين لبدوغي يكون عقل الاسد قد نهأ لفهم الدين ببراهينه .. هناك الغرض من نصب شرع بلبرهين ، ودن لغرض من نهيه عن لنك .

فان كان موجب لوصول إلى الفين تمام عقلا مجرد ، ( عني أن أقول . لشرع موجب علي اسفن .. وعني يريد من أن اشك لأحد الشرع أو تركه عن مدعه ) فلا حرج على العقل ، فله أن يشك ويفكر ، ثم إن شاء فليؤمن وإن شاء فليكفر . ولكن عني هذا أن شك هذا غير معتمد به - خلافا - لمعبرة - بل بانه سرعا الوصول بعد من ينظر و سوف يتوصل ويحد عليه عقلا . من ينظر في برهينه الاسلام و يشك في لا ينظر عقلا على عني جميع وجهات غير : دونه . حرج من هو في معرف واعادة ولا يستلزم بعينه في سوف جميع هذه سر و قد فمضمونه في : سلامه وهذه دعوى برهان : بحريه ، لا بد من علم أن من فمضمون دعوى منه الحل في بصره إنما من عدم بعينه ، وأما من يحكم يعرف ويعاده في عني . وإما لعاده ومكابريه . و إن حل بسببه من هذا فهو مؤيد عقلا

قال أبو عبد الرحمن ودعوانا أيضا أن : اسرع نيت بما يقع به العقل كالمعجزة والوار والحرية ، وابدئ الفطرية . إلح فسكن حكم اسرع حكم العقل وحكم لشرع الاسلام .

فسكن حكم العقل عدم الشك في هو ذات بالعمل ، ولا ساقصت لمعشولات ، ولكن حكم العقل ألا ترك العقل بحد النظر المحرد . لأن لعن نور فطري لا يمكن عند ليس جميعهم . فالاحباب للعقل يكامل لا للعمل الفردي . وكما العقل سعاد من عنه غفون والابحاث في قول الله تعالى : ( هل تدعون برهانكم إن كنتم صادقين ) ومن كان يوديه الاستدلال من انحر فليأخذ الاله على انها حجة عقليه بعض النظر عن مصدرها . فطلب برهان : بحريه ولشك في كل شيء سببه ، ذلك من مضمون برهان عقلي أن

أطالب برهانه .. أما ما صح عدى برهانه فلايجوز لي اصطلاح الشك فيه فان زاحنى الشك وجب على النظر .

فتحرير محل اسزع إذن أن يفرق بين الوجوب الشرعى والعملى المجرد ، ونعرف أن ماوجب شرعى واجب عملا ، لأن لشرع من المعقولات .

والمعقولات لا تتعرض .. ولتفرق بين شك طالب ، وبين شك مطلوب .

وقصارى القول . أن الشك الذى يجب بالعمل المجرد لا يعنى سوى إلحاح العقل على معرفة الحقيقة ، فلا غبار على هذا ، وفى اشرع ما يرضى إلحاح العمل .

أما إيجاب الشك عند المعتزلة ، فهو إيجاب الارادة لا إيجاب العمل نفسه ، لأن إرادة الانسان يحكم فى عمله فسطع أن يستعمله ويستعمله نعطله ، فإن سمعت نسب من يعمل من غير محكم الارادة فسلح سكرى يطفى ولا يستعمل عمله بل يحذر اهل دعوى ، قال سمس صاحبه .

وإن فلسف يحس على حصصه من من نوارى سحول ولكننا يحس على لعتول

من اصدع ، قال التوضيح نصح رسول الله ﷺ

لم يمنح ما تعب العتول به حرص على فلم يرسب ولم مهم

وهذا من عبء مسلمين من اصطلاح شك قبل ذكرى دى احمد لعتولى

فكده ، من اتصال (١٨٩) حديثه لعتول سكرى سلال شهرى دهم فمهم مذهب صكره الخياط من السكرك ، وكلم دلت إلى ان نفعه الله فوصل إلى النعم بعد أن طارده فى شتى الفرق من متكلمين وباطنيين وفلاسفة وصوفيين .. وارنضى ، حرا طرعه الصوفيين .. وقد لاحظ الكاتب الفرنسى ( سدرل سومان ) أن عبارات ديكارب فى كتابه ( التأملات ، مشاربه بديرات أبى حامد الغزالى فى كتابه ( المهد ) (٩) .

قال أبو عبد الرحمن إنما يختلف افيلاسوفان ( الشرعى والعربى ) فى ثلاثة أمور

أحدها ، أن الغزالى انتهى إلى الانسراح الصوفى ، أما ديكارب فانهى إلى الفكر فى

صنعه ( الكوحيو ) المشهورة .. فاكشف حقائق نفسه معقوده .

٨١ . طبع عدة طبعا أنصبا انطبعة التى حقها الدكتور عبد الحليم محمود

٩١ . راجع تحت رايه الفران للرافعى ص ٢٣٢



وثانيها ، أن الشك عند أبي حامد نتيجة أزمة نفسية<sup>(١٠)</sup> ، أما ديكارت فقد ، صطنعه وهو وثق من نفسه في نصر يقينه

وثالثها ، أن فلسفه ديكارت في ، التأملات فوق مستوى لبقائه بالمعد ، في عملها وترتيبها ونظيمها ، ويستوعبها .

يقول ( ديكارت ) : « من الواجب ألا أصدق أمورا تتلوح في سيرة الفساد .. بل من الواجب ألا أصدق ما لم يبلغ مرتبة اليقين تمام .

ولهذا ، فما بلغته من الآراء في حياته متى لا يترسى بيان زيفه ، فكيف لي أن أجد فيه سب للشك فأرفضه ، لأنني لا أريد إلا اليقين تمام<sup>(١١)</sup> .. هذا فسأوجه الهجوم أولا إلى المبدئية التي كرسها نعيمه أرثي أشدني كنه وفي حيلها ، عوس لأن كل ما بلغته حرم يوم وميت ، صدق لأبناء ووشه قد استبدت عوس أو عوسها<sup>(١٢)</sup> ، ثم هو حرم هذه عوس في بعض الأحيان فوجدتها حرة من الحجة أن لا تطرح بل لا طمعه .. في مر حرة عوس ونومره وحده<sup>(١٣)</sup> شجع مع الحوس سب سبه و صحبه مع عها وشه سب سبه مع عرف الحسن على سبه فسب سبه ما أب سبه مر ثم بيان سب سبه الحسبه ونسب يوم كسر دجها<sup>(١٤)</sup> .

وسقط دبر العوس أكثر ضي من ما أحسبه ، رؤيا كاديه ، فلا بد من على الأقل - من النسب من ما يمثل في اليوم - كيوحد وصور - لا سب سب نكوبها لا على عود شيء واقعي وحقيقي ، إلا أن لشك لا يزال معي في تدريسي على سب سب حبيب ، كمر قد سب سب مهديه سب سب ، فأسكن كل حساسي أودم نصها سب سب فحدها لا سب سب

---

١٠ ، ديكارت لعشر أمم ص ١٤١

١١ ، التأملات ديكارت ص ٥٧ - ٥٨ وكمر ما سبه عن سب سب ، الفصل فهو يتصرف واحتصار

١٢ ، بين من عوس و ، سب سب في تعليق لذكور عشر أسير بحاشية سب سب ديكارت ص ٥٨

( ١٣ ) ، التأملات ص ٥٨

( ١٤ ) ، التأملات ص ٥٨ - ٥٩

بالحسن في التصديق ، لهذا ينبغي على إذا أردت شيئاً يتبيناً مسعراً في العلوم أن يكون  
مستنداً على الامتناع عن تصديق ما يكون الخطأ فيه حلياً بها (١٥) .

ومن دواعي شكى في الحسيات : أن إرائي القديمة المأثوقة شغل ذهني - على الرغم  
من طول إلفي لها ، فكان من الصواب اقتراض بطلانها مرة في العمر ريثما تيسر لي  
الأمر أن أوازن معتداتي القديمة بالجديدة موارنة لا يميل رأبي فيها إلى جانب دون  
الآخر ولا يسطر فيها العرف الفاسد والنقايد السيئة (١٦)

قال أبو عبد الرحمن : ما لاحظت أمورا :

١ - هناك دكرات توسعي ، لأنه يستطعمه مرة في عمره ليصل به إلى البعير .. وكذا  
... هناك دكرات تضيضي ... أي تهدهه بضع لأمور موضوعة هناك ، فسكنه  
... لا وجودي .

٢ - هناك دكرات لا يحضره في رقيب معارفه لبعده ، ولكنه يرضى بها لأني  
... لأنه يرمي على ما هو ومعنى ثم لا يوجد فيه شيء

٣ - هناك دكرات ترضى بقطع حسنة ، فمجرد ما يرد في شك أو شبهة في عهد  
ثم أن أردده لتبديده بطله ، ويثبت صار ذلك محسوساً ، فيفرض وجود سطر ما في  
عمر بهارة حسنة (١٧)

٤ - يؤخذ على ديكورت إسرافه في المال ، لأنه يحطل الخواص لخداعها وانواع أن  
خداعها بخصي الاحتراس منها ولا ينبغي معطيها كلها في المطلق صها من الخطأ في  
الاستدلال .

١٥ ، التأمّلات ص ٦١ - ٦٣

١٦ ، التأمّلات ص ٦٣

١٧ ، إن أردت التوسع في هذا التأمل فراجع بعضه بالتأمّلات ص ٥٧ - ٦٤ وتقديم الدكتور عثمان أمين  
له في التأمّلات ص ٥٣ - ٥٥ وتقديم عثمان أمين للتأمّلات ص ١١ - ١٣ وديكورت لعثمان أمين ص ١٢٦ -  
١٢٩ وديكورت لكمال يوسف الخديج ص ٧٧ - ٨٢ والمعرفة للتبليص ص ٩٢ - ٩٨



١١ أ. أن أسم ، وأن أرى في أحلامى عين الأشياء التى بتحيتها المخبولون في  
.. (١٩)

قال أبو عبد الرحمن : ما نعلم ما يوجبنا إلى هذا التزل بل المسهج أن أقول : أستطيع  
.. هذا الشك - بالإيمان به أو بتزييفه - بأمر واحد مبسور هو : ( تميز حار البقطة من  
.. النوم . ملاحظة منطق التصورات واتساق التفكير وانفاق المعاني مع الذكريات  
.. ملاحظة . وتوافقها مع الأحكام العامة ، ومع قوانين العقل ) (٢٠) .

وما رجح ( بناء على هذه الأمور ) فهو الحقيقة .. لا لأنه يقين تام ليس فيه أدنى  
.. ، وإنما لأن الشك فيه مرجوح .. فإن للظن الراجح حكم السفيى المظفى ، لأن  
المرجح قانون عملى ، وأطراح المرجح كالترجح بلا مرجح .. وكلا ذلك سفسطه

٥ - الأحكام العقلية طائفتان :

١- أولها ، أحكام أعرض بها - أحياء أو سدا - أن أفكر بوجوده في ذهنى مناسبة أو  
مقتضى لاسم ، بوجوده خارج ذهنى فالنظر بعلى أسب أن أفكرى معقده مع - هو  
موجود - رح - ذهنى كما هو حكم - بصوت لى اسمعه لا - صوت سدا أو صوت  
مع محمول وهذه النوع منو لى ، لأن لى - عبط ، ولأن كما هو ديك ر  
.. في غير من النوم و مقله .

١٩ ، راجع التأملات ص ٥٨ - ٦٠ والتشكيك في حال البقطة لا عمومى فيه ، ولكن ديكارت لما ذهب  
إلى التشكيك في وجوده لم يسم من عقدة ( الدور ) لأن إثبات حالة وجوده وكونه قائما أو مستيقظا فرع  
ثبوت وجوده يقول ديكارت لمنفرض الآن أنا بنصوب وأن جميع هذه الخصوصيات من فتح المعيين ، وهو  
الرأس ، وبسط اليديين ، وما شابه ذلك إن هي إلا رؤى كاذبة ، لكن لا بد - على الأقل - من أن سلم بأن  
الأشياء التى تتمثل لنا في النوم كموجات وصور ، لا يستطيع نكويها الا على غرار شىء واقعى وحقيقى  
وإذن فهذه الأشياء العامة كالمعيين والرأس واليديين والجسم بأكمله ليست أشياء متخيلة بل هي واقعية  
ومرجودة « التأملات ٥٩ - ٦٠ »

قال أبو عبد الرحمن إذا كانت هذه الموجات على غرار موجود عيسى واقعى حقيقة واقعية بعينه فإنما  
وصلنا إليها ( بالأسما ) في رؤى النوم والأمر لم يثبت ب وجوده بعد لأننا شاكون في وجوده فكيف امت بان  
الأجزاء الجسمية للأشياء ثابتة على غرار موجود في الخارج ، وذلك الأسما لم يثبت وجوده بعد ؟ وكيف جعلنا ذلك  
الأسما ينام ويستيقظ وهو لم يثبت وجوده بعد ؟ هذه حالة الشىء سبق وجوده هذا دور لا أفكرك منه  
( ٢٠ ) راجع ديكارت لعثمان أمين ص ١٣٠

وأخرها أحكام عملية أربط بها بين الأفكار دون أن أثبت أو أنفي أن هذه الروابط تطبق على حقيقة ما خارج ذهن . مثل ذلك أن أقرر ، أن  $2 + 3 = 5$  دون أن أثبت هناك أعداداً خارج ذهني . فكان ينبغي من ديكارت أن يحترم الحقيقة فلا ينسك في هذا النوع ، ولكنه شك واستند على هذين الأمرين .

أ - أن من الناس من أخطأ في أمثال هذه الأمور . وربما أخطأ هو .  
 ب - هذا الرباط بين الأفكار يقوم على الاستدلال بسلسلة أدلة أو مقدمات نفصلي إلى سطحه . ولكن عند وصول إليها قد تغيب عن أذهان المقدمات التي قد بنا عليها ، ففقد دواعي تصديقها حالما تخرج من نوعي المقدمات التي ما استغادت وجودها .  
 ج - أبو عبد الرحمن إسراف ديكارت في ذلك أمر لا يعمد عليه ، وهو يؤخذ منه

ما عدا ما هو من نصيبه من الأخذ بعينه يجب تحويره في لا يؤخذ ولا يجوز له ليس في ما نسب إليه . لا سيما ما هو بـ  $2 + 3 = 5$  في ذهني  
 د - عندئذ لم يبق من موهبة نفسي ، من جملة معصوم صحة هذه الحقيقة سوى ما فيها من حكمة

وديكارت يصدد ذلك في الفلاسوفات حد عه

٦ - يرى اندكيور محمد محمد حسن أن المنهج الديكارتي خطير لأنه يرضي برواب السبب وغروره ، فيصور به قد أصبح من ذلكاء ومن النضج العملي بحيث يستطيع أن يفسر كل شيء وإن تخضع كل ذهني وحسن لفكره مع أن هؤلاء المساكين - يعني السبب - يعجزون عن الاحاطة بعلى نيتهم الامتحان ، وهي في مسائل حرجية شائكة<sup>(٢١)</sup>

قد يؤيد الرحمن خطوره في الاسراف في الشك ، لأنه يلبس من لسلل جلد اجل بالحقيقة أم مبدا السك لدى يصعب لأدنى شبهة فكرية ولا يعمد على حوار .  
 ويبدأ كذلك برضي برواب السبب دوى المسوية لفكره ولكنه لا يجيب هذه سروره لأنه لا ينسك إلا من قدر على الاستسكان . فاستك يكون على قدر الاستسكان

وسحر بعض انبياء عن حل بعض مسائل الامتحان ليس دليلاً على قصورهم  
الذكري ، وإنما بدن . إما على ضعف الذاكرة بحيث لا يستطيع استظهار معارفه ، وإما  
على كسله وإما على تعاليه عن الانقياد لمحفوظات يدونها له أستاذه ولا يستسيغ منطوقها  
الأساليب العلمية استجديها .. وإما ، وإما .

٧ . لا بد من تحصين هذا المسجع فأسبغ استطاعة الشيطان ، ماكر بخادعتي في صحة  
٢ + ٣ = ٥ فأعرض أن الشيطان حاور بخادعتي ، ولكنني أستجوبه وأطلب حجه فلا  
أجد ( عنده معها كانت قدرته ) ما يضطرني إلى تكذيب أن  $2 + 3 = 5$  ، أو ترجيح  
البيان في صحتها .

٨ . سمعنا هذا المسجع ، له كبري عدي فيه كبري في سحر مخ الخسب الكبري  
كسبانه . وجود الله والبرهان الأوتولوجي .. وهو برهان متين رغم المنع على الايمان  
٨ . سمعنا من حدود ديكارت أنه قد فرغ من عمره مدته قبل أن يك ، وقد نحى  
سبحه سحره أنه سحره وقد من على سحره مصطع (٢٢)

وقد تحرب بعض هؤلاء من مسجع . ب . فمعه من أقصر على سحره  
، كما ، وقد على سحره ، على سحره ، إلا ، وسحره ،  
سحره من مسجع سحره على هو ، ودوقه ، ويسى ، مذهب بعده ومذهب من ، نجد  
المسجع غرة في سحره العقائد (٢٣)

قال أبو عبد الرحمن من الصعب أن أظن وراء الفلسفة الحديثة لأنفس حدور  
المسجع الذكري ، لأن هذا يعتمد على استقصاء هوو مسري وحلدي . ولكنني مهتم  
بحدور المسجع الذكري في المسجع ( الطحيسي ) لأن مسجع الذكور طه حسن حدب هام  
في نشرها العربي وقد صدر كده في السعرا الجاهلي ١٩٢٦ م بعد أن أنشأ على طبعه لسبه  
الأولى في كده لأداب جلال العام الدراسي من عام ١٩٢٦ م والفصل الأول منه في

( ٢٢ ) ديكارت لعشاه امين ص ١٤١  
( ٢٣ ) دورد المعارف لبلتاني ج ٨ ص ٧٢٨

توصيح منهجه ، وهو أكثر الأنوب إثارة - كما يقول الدكتور محمد محمد حسين (٢٤) ومنهج طه حسين الذي اصطنع التجرد من كل شيء كان يعلمه من قبل ، فيستقبل موضوع بحثه على الذهن ، وعلى هذا يجب أن ننسى عواطف القومية والدينية وما يصدها فلا ندعى إلا منهج البحث لعنى لصحيح (٢٥) .

فإن أبو عبد الرحمن ، وحب على من يتابع قراءة الردود على الدكتور : أن يميز بين أمرين ، أحدهما : صحة المنهج في ذاته ، وثانيهما : صحة تطبيقه . فأما صحة المنهج في ذاته فقد بحثها .. وتصح بما بحثته وجهه نظرنا حلال الرد على الدكتور من هذه الناحية ، أما صحته بتطبيقه فرأيت أن الدكتور أخطأ في تطبيقه لأن ديكارت هت وراءه معقدة بعض قطره من محمل العواس لأنها تخدع ، وكن تكسر يقول لا أدري أعارف هذه خواص حق أم طر ؟ ونحوه سرف في قطره بعض من .. نظم بعض لم يقطع دفعه بالشد ، ما الدكتور طه حسين فيه قطره من ثبات التي تضطر عيوب أو تصديق

٢٤ . مجاهد بوصفه في الأدب المعاصر ج ٢ ص ٢٩٦

قال وقد اضطرب سطره ، سقط كثرة منافع على معناه وهو ، في أدب الجاهل

من الكتب المطبوعة في برعيه

حب راء لثمن مصنفين جدد برعي

وعند كتاب أسرار الجاهل لمحمد فريد وجدي

وعدد كتاب في الشعر الجاهلي محمد الخضر حسين

واسم التحليل لكتاب الأدب الجاهلي لمحمد أحمد العمراوى

والشهاب . مرصد لمحمد بطرس جمعة

ومقدمات في بيان لأخطاء العلمية التاريخية ، شمل عديد كتب في الشعر الجاهلي لمحمد الخضر

ونظريه الالتحال في الشعر الجاهل لدكتور عبد الحميد المسوب

ثم أحد الأساندة بعمدور بحث هذه اري فصولا في دراستهم لأديبة التي يكتبون مقدمات

تلاميذهم ومن الكتب التي لفت تشويق الشعر الجاهلي كتاب مصدر الشعر الجاهلي وفيه أساريخية

لدكتور ناصر الدين الأسد . وهو كتاب نصح في بعثة صفحة وكتيب بونيق شعر الجاهلي لدكتور

حمد الخوي في ربيع صفحة

وإذا أردت استعر من منهج الكتب الموقفة في الرد على الدكتور فرجع الانجذات الوطنية لدكتور

محمد محمد حسين ج ٢ ص ٢٠١ - ٣٠٤ ومصدر شعر الجاهلي لدكتور ناصر الدين الأسد ص ٤٠٢ -

٤٢١

٢٥ . في الأدب الجاهلي ص ٦٨

بالمفعول من الشعر الجاهلي ، ولم يستتر الأمور التي نسوغ شكه ولم يثبت أنه لا سبيل إلى البعير ثم خذ أنموذجا لذلك ، افترض الدكتور أن ما روي عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن<sup>(٢٦)</sup> ؛ إنما اخترع اختراعا لا يثبت أن كلمات القرآن كلها مطابقة لنصيح من لغة العرب ، أو لا يثبت أن ابن عباس من الحفاظ - ثم لا يثبت الدكتور أن يستتج من هذا الفرض أن هذا الشعر أثبت ليخدم أهداف الشيعة السياسية ، لأن ابن عباس يشهد بأن عليا أقوى منه ذكرا<sup>(٢٧)</sup>

فالدكتور افترض أن قصة ابن عباس مخترعه فكان عليه أن ينف هذا فلا يثني عليه حكما ، لأنه ليس عنده بغير على المعنى أو الأليات ، ومن هذا شأنه يجب عليه أن ينف .. هذا من ناحية .. ومن ناحية ثانية فذكرت أراد التحرد من مسلمائه أعديه و فرض بطلانها لأنها سبقت هذه على الرغم من .. لا نقوه حجتها ، وإما لطول إقامته ، فكان فرض بطلانها مرة في ( عمر ) مرهون بحفظ النور بن إسماعيل المستحكم وحده للعرب عنه

ولا أن يكون فرض صحة الفرض الجديد ، ولم يفرض في القديم ما هو في النفس له بهت ورد ، مطر به ما هب وركب وراء ثياب العسة إلى أن ارتبط به .  
إلى لا يفرضه<sup>(٢٨)</sup>

ومن ناحية ثانية فذكرت لا تسترحي للسك ، سترجاء بحوله أن يسي عليه أحكما . ولكنه أسرف في اصطعاعه ولم يستسلم له . وإنما فعل ذلك نفعه بيفسه .

فكان على الدكتور أن يهت وراء المشتات التي قام عليها المصدق بالمفعول كما لفت وراء انسكوك التي تطارد هذا الشيء فإذا هب وراء هدى فعله أن يتحرد عند

٢٦ راجع الكامل للبهره بشرح المرحوم ج ٧ ص ١٥٤ وما بعده والامتنان لمسير طي ج ١ ص ١٢٠ ص بعده

( ٢٧ ) في الأدب الجاهل ص ١٠٩ - ١١٠

٢٨ ، قد يتفق مع الدكتور على أن قصة ابن عباس مخترعة ، ولا صبر ثم لانا بجدل في المسح ، ولنا بجدل في الشيعة ، لأن الوسائل قد نعدده ويكون النتيجة واحدة





الاجماع ، ومثل هذه الأمور يصعب التجرد منها وهي في فيعتها الاستدلالية في درجة  
الحس ، ولو غادى ديكارت في تعطيل الحس لأصبح سوفيستائي ، ولكنه كان ( كما قلت )  
متنزلاً في الاستدلال ، لأنه واثق بحجته .

وابديه : أن النقل الصحيح مدم على الاحمال لأنه لا يخلو حق من احمال ، وإنما  
نفوى الاحتمال إذا فويت مرحدات الشك في صحة النقل ، فعلى الدكتور : أن ينسب  
مفومات اسنك في صحة اسفل لقصة ابن عباس دون أن يطبق لخاله فرض الاحتمالات  
التي لا تتفت إليها العقلاء على فرض أن النقل صحيح .

وأحر دعوان أن الحمد لله رب العالمين . وسلام على عادة المرسلين .



## العقل الحديث

من مفهومات لعقل الحديث ما، شتتد بناشئة لشعوب سامية، وجدت على فطريها، وتتكررت لموروثاتها، وعادت لا شخصية ها، لأنها تفكر بعبر عقليها.

ومع هذا، لغطت ( هذه اناسيته ) بالحربة، وتجردت للحقيقة، وبسبب الفيد، وكان في هذا اللغط تشويش على المحافظين، وسوا أنهم مكنلو لأفكار، مأسورو العواطف ( مفهومات لعقل الحديث )، وهي مفهومات عامة لفساد في القيم، ولعلم، وأبرره أن الله تعالى عي بقويون اكديوه او حروفه، وردو هذا بقى إلى عجزه، وعمل، وعدم اسعة.

هم سادون عدم لاسية في رفض خبره من وعرضه وهي حدى طمس  
ممنوع من رفضه حله من في معناه من حاسو من ماس  
من فترت في معرفته في ترو حله في هذا بفضت سيف فكيف  
نحو من حله في، وأحوى من منو في هذا، مع من من حله في  
سبب من في، ولا حله في، حتى من من في من هذا، وب  
وفسب دول لا الحدد في فرض مفهوماتها، وحجتها في عدم دفع في عدم  
ماده، واكتشف المحجول ونظر بدهر المكبره، فلم ير الله فيما يرى

فان ابو عبد الرحمن في صريح شرائح ن ( عدم عدم بوجود الشيء ) لا يحس  
لعدم عدم وجوده ) هذه حقيقة يجب أن نسم بها البعض الحديث لأن العلم حتى هذه  
للحظة يكشف كن يوم محجولا، ولو كن عدم العلم بالشيء، كيف في العلم بعدمه في صبح  
للعلم ن يكشف محجولا، في كيف يكشف وجود ما تعلم بعدمه ؟  
هذا ماقص، واساقص من

والعقل الحديث يدفع بعدم في عاينه لاسكشاف أسر، الوجود ويحده ولم نسم  
بعد بانه أحاط بكل شيء، علم، فكيف بفان بعد بأن الله ( كدويه ) ؟  
فان ابو عبد الرحمن معاد الله أن نطق بأن العلم بالله ( نسم معاسية، ودرى،  
مصوح برواد الفصه ( أو بالأعظم، لرود المحجول

ومعذ الله أن يعلو بأذهاننا صنفوه به المهزومون من بنى ملتنا الذين يرون أن الله في يوم ماسكون في إحساس الشر إذا نعدم عدم تحضير الأرواح .

لأن الله لا تدركه الأنصار ، وهو يدرك الأنصار ، وهو اللطيف الخبير ، ولذى لا يؤمن بغير المحسوس يتنازل عن أحصى حصائص الإنسان ، وهاك موجودات ( لا مرأه في وجودها ) كالروح ، والموت ، والأثير ، ولكنها لا نحس فلو كان الحس هو المعيار ما تخلف عنه شيء .

وعدم العلم بالشيء ( الجهل المطلق ) .

قال ( ديكارت ) . ليس مع المالحد عدم .

ومن لا علم له لا يصح له أن يجزم بنفى أو إثبات ، لأن من لا علم له نك ، فهي ثلاثة أمور .

١ - أن الله سبحانه من العلم به ؛ ومبدأ يكون مسمى هذا ما نهضت للمؤمنه حجه

٢ - عدم العلم بالله سبحانه من عدم عدمه ، وهو يكون عنده مسبب ، ولكن هذا هو عدمه المالحد ؛ وليس فصلًا من كون من حجه غير شمسه فعلى من المالحد لا يعرف أن فهم من مسبب على ( يعلم عدمه ) ، من المستحيل أن يوجد دليل على هذا المصداق ، وبهذا نستجدي

٣ - عدم العلم بوجود أو عدم ، وهو مرحلة منك عارضة ، وسببه في الاستدلال . وكل مدحد إذا سألته برهانه لم يجد عنده أكثر من الصبح في أدبه ، الموحدين . والاستدلال على أنه لم عدم بالله .

وبو وصف المالحد عند هذه المرحلة ( أعني مرحلة النك ) وبم سجاورها إلا برهدين لكن غير له في ميدان الجدول ، ما هب عند ربح لا مريح ، وهو يحكم ، فما الحرم بنفى وجود الله ، بولي من الحرم بوجوده ، إذ لا دس ( للناك ) على المصنفين

أذن فصلحد مسبين من المستحالات

فالمالحد إنسان

متوقف حائر ، لا يحب المخصوص في ( حقيقته الألوهية ) وعدم ( لاسم عقل ) ولكن . عند ذلك بره

ودعوى النفس لا مغر لها في نفوس الملحدون ، وأنه ذلك ظهريتان .  
أولاهي . أنه ما من ملحد ( نفى وجود الله ) إلا ويشك غيره ، من عند ( فلم  
يشك حاشا ، بهافت وتحامق كمن يقول :  
إن الشيء يخلق نفسه  
أو أن الخلق يحص المصادفة  
ومن شبه غير الله محجوج بأن المؤمنين ( لعلاء ) لم يرتضوا إلا لآله الكامن ،  
مرا من كبر عيب ونقص .  
فالملحد ( على ريعه ) لم ينف وجود لآله ، وبكسر من بلاء دور إله ، وكس من  
حلا الله باطل ، والمحادثة في هذا ميدانها مباحث الواحد بية وبثائر بصفت .  
واساقى - باطلاق - سعى هذا الكون سرا غامض في نفسه وسيعجزه نفسه ، وعلى  
بلا الفرضين فلا قرار لمخاطره ( النفس المصنق ) في نفوس واعين  
وأخرى . ( وحتى سره مطهره الأدب ) ن ملحد ( غير ملحد ) حتى من مره  
بوجه من لا ربح ولا سراج سره . . . . . ولا فلاسه من حله المنس  
وكم من لسه فم - . . . . . لا وسى محله . . . . . ولا حصرع  
والأح ح

و في موقع ن لآله د فخره . . . . . و ص ف ص .  
ما عني سره ، ورواد قصه ، ومرتدون في الطب والنسربح ، والساب ، وبطبيع  
ونتي الاحد صاحب عهد نبوا وجود الله ، وهذا هم لعدم الى ن لهذا لكون فوه  
بصطه (١)

في ابو عبد الرحمن سفيان بن ( حنيفة الامان ) غير وئمه ( بدايه ) من ناحية  
لرهاب (٢) لا أن ها مرحلت من خارج سدر في بلاء أمور  
١ - الحجة الى لعنه .

---

١ . من كتب الله يتجلى في عصر العلم لحيه من اعني الأمريكان ، وكتاب ١ اعلم يدعو  
بلايمان تاييف كريسكي موريسون ويتبع برادج غلاسفة ولعلي تجد ان إثبات وجود الله سره من  
شهر معارفهم

٢ . معاذ الله ان نسوم في عقيدت ، ومعاذ الله ن شك في الحق المبين . وإنما هم تدرن في الاستدلال  
بلا فاع

وهذه الحاجة تعرف بالرهان العملي ، وهي فلسفة محضة للدين الاسلامي .  
 قال ( جورج ستيان ) إن عقيدة الانسان قد تكون خرافية ، ولكن هذه الخرافة -  
 نفسها - خير ( مادامت الحياة تصلح بها ) وصالح الحياة خير من استقامة المنطق .  
 قال أبو عبد الرحمن ، صلاح الحياة بعقيدتها : أنها تستجيش النفس - في استشعار  
 عظمة الله ، ووجوده ، وإحاطته - فيكون للانسان وارع نشق من وجدانه .  
 وحاجة الناس إلى العقيدة - كما يرى ( كانت ) - تبدو في كونها ضمانة لأصحاب  
 الأخلاق ليأمنوا بسعادته في العاقل والآجل ، ولهذا رأى ( سكرتون ) و ( فيخته ) بلذ  
 ( كانت ) أن الايمان بالله إيمان بالواجب ، بمعنى أن الانسان إذا لم يؤمن بالله لم يبق أمامه  
 واجب .

قال أبو عبد الرحمن ، هذا فإن شبعنا ( ابن حزم ) نق بالمهندس ولو كان على غير  
 ذلك<sup>(٣)</sup> ، ويقول - كما قال الشيخ ( مصطفى صبري ) - الله موجود سواء أصلح  
 أخلاق المجتمع ، أم فسد ، وسواء أسعد<sup>(٤)</sup> أصحاب لفصلة ، أم شق .  
 وإنما وراء ذلك مدخل على - لأن الله هو الراجح ( على كل تقدير ) لأنه خير  
 طلاق .

## ٢ حيطه ولحب

صرح بـ لا بأس بـ في وجوده ، ولكنه يؤمن - حيطه - حتى يسهل عذاب  
 ( مثل فرض أن ما بعده المؤمنين حق ) .  
 وقد عرف أبو العلاء المعري عن هذا الايمان في سننه المشهورين فقال ،  
 قال المجسم والطبيب كلاهما لا بعث بعد اخوت قلت إليكما  
 إن صبح فولكما قلت بنادم أو صبح قولي فالخير عليكما  
 ويعرف هذا الرهان عند الغرب اليوم ( بمراهبه ناسكال ) فعلى فرض أن عمل  
 الانسان لا يمكن أن يؤكد وجود الله كما لا يمكن أن يفسد ( ناسكال ) أنه لابد من  
 الاحتمار بين الايمان أو الالحاد ، وهو احتمال حملي لا دخل للأرادة فيه فإما يحار ؟ وبين  
 مصلحت في الاحتمارين ؟

(٣) مداواة العرس لابن حزم

(٤) موقف العسل



١ - ناقص العلية العربية في اعتبار العمل حجة - في إبتكار حقائق الدين - وعدم  
اعتباره حجة في الاثبات .

٢ - أن حجة الملحد سلبية لأنها ( عدم علم ) وليست ( علما بعدم ) .

٣ - أن الحس ليس معيار الحقيقة .

٤ - أنه لا يوجد ملحد مستمن .

٥ - أنه لا ممر لفكرة ، لالحاد في النفوس ، وبمحتمل أنه لا وجود لها في الواقع لأن من  
ينفى وجود الله يشك غيره ، إلا أن المؤمن احتار الالاه الكامل المبرأ من كل نقص  
وعيب .

٦ - أن للأيمن مرجحات ، ولا مرجح للالحاد البينة ، بل للالحاد أفعاله وآثاره المسئنة

٧ - أن العلم بصير الأيمان ، وأن الالحاد فكره احتفظها العوғанايه

٨ - لا تكفي بين أدلة الأيمان والالحاد ، ومع الزل في الاستدلال فان للأيمن  
مرجحات من الخرج .

وهو حرم العمل الخدب منطق لا م - لدنس على على وجود الله ، دمر  
مسند من الحد ودلائله من باب اللزوم ، وعقول ، لاديه مدار من هذا الباب لها  
قرار من مسح لاسلاد من حمة ، وما سب به فهو قطعي

سند ب بوضعيه الخدبه من يفرق من الدليل ومن موضوعه ، وقد ردد أدليل على  
على إثبات وجود الله ، لأن الله غير محسوس

قال أبو عبد الرحمن ، إن وجود الله ثبت باللزوم العيني المستترع من الحس ، ولما أدى  
العينية انطوريه ، وهذا اللزوم يعني وجود موحود واجب الوجود بذاته غير محتاج لغيره ،  
وكل من عناه محتاج إليه ،  
فهذه وظيفه لعقل .

ب الدليل الحسي ، وبعثي ( على ما فيه ذلك الموحود ، وكيفية ، ونميتها لعين )  
مستحيل ، لأن الله لا يدركه لا بصر ، ولا يحيط به العنول ، فالعلم به سبحانه علم  
بوجوده لا احاطه به ، ولا يلام من نعم بالوجود والاحاطة بآداب ولما يدل على  
الله ، والله المثل الأعلى - كما يلي .

( لو ربا سبعة - من رس ، او زمل أو رماد ، وفيه سبعة مخالف لونه لور



الأرض - يكن ذلك دليلا قاطعا على أن أناسا خلقوا بهذا المكان وسودوه ، وقد فيس ، بن  
لعرة يدعى سمر ،

فسيبش بأن أناسا خلقوا بهذا مكان ، وهو ( دليل على حيي قطني ) .  
وهذا ما يطالب به جماعة الملحدين ومكري دين بعض  
أما صفة هؤلاء الناس وشحيص ذويهم ، ويبرهن بفسادهم وسخايتهم ، فأمر ذات  
الحسن والعيان

ويوحي القول بأن الله يعرف بالحق ، ولكن معرفة البعض لا تحيط بكنهه

\*\*\*



العقل المخلوق

( حين بؤك ) وزملاؤه - من فلاح الحسبايين في العصر الحديث .  
 برون - العقل كالحقيقة البيضاء ثم ينس عليها الحس معارفه . ويغير الحس  
 لا معرفة لعقل .

وفار ( ربه دكارب ) : معرفة العلّ قدم من الحسن و ر بلعلل معرفة مستمه عن الحسن و هم سكر ( مائونس كيت ) فكرة بلعلل المجرد لمخاص .

وعد هؤلاء العمالويون والمسيحون : إن  $2 + 3 = 5$

معرفة شعبه بحرارة عن المجلس لأن للنفس فوائد مذكورة فيه بالخطوة

ومن هذه : شو من فنون الهندسة ( طو طو ) وبه عرفنا أن السور « شوره » وأن الحفرة  
عصص بكر ، وعد سرح شع ماء ، و تحف من حرم هذه بغيره شي مسمى كنه  
العصص

و بعد از آنکه به طرف شام می رفتند

... ... .. ... ..

وہ اُن کے لئے رحمت ہے اور ان کے لئے عذاب ہے۔

۷۹ کتب { هند کیز جسوس

وہدلف لہنلاہیں والشہدیں الحادیوں من اہمال احوں یوں ، و ، دہند ہیوں ،

وَمَا لُوْا اِنَّ مَا عَرَفْنَا ۙ ۲ + ۳ = ۵ اِلَّا نَاجِسٌ . لَا يَدْرِي مَا يَحْكُمُهُ اَعْمٰی اِنَّ

بہت سے سببی ما افسوسناک عہدہ ما لا سہ بہ وں ہم مکی ما تہد بہ فی حورہ حسب

هذه أعودم بحمد الفلسفي في بعض اليسرى المحوى

وولف طائفة سمي اعمره، و العن بنس و غنح، و ال لمانى مك سور على

نعم هم يعتدوا بهل الشريعة

وفار هل السنه والحياه لا حسي في ليكلف لا ما سديتجه لبريه لسرع

فهذا الخوض حذر للحدوث في تعبد سرى دجلوى وفارس جدهم بمشاهد ان

١٠ لا عدم السرعة عللا ، أو أوصافا مضبوطة ، أو منطقات ، أو معاني من شئ  
١١ أح هذه الأمور بفهمها العقل ويرتب عندها وإن لم تكن داحية في مدلول البعض  
١٢

١٣ ١. الرابع - وهم جماعة الظاهريون .  
لا ينبغي عقولنا ، ولا ستدرك بها على ربنا وما كان ربك نسيا .  
هذا نموذج ثالث للجدل في العقل البشري المحلوق .  
وقال أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته :  
الصفة معلومة ، ولكيف مجهول  
لأن العقل لا يدرك غير المحسوس .  
ولأن السرعة يأتي بمحاذات العقول لا بحالاتها  
هذا النموذج رابع للجدل في عقل البشري المخنوق  
قال أبو عبد الرحمن ، إن لنا مذهبا نستخدم فيه عقولنا في انقلاصه ولأصول واحد

ح

بعض مذهب نواد ونوارة لا أطأ إليه حتى استطع دفعه عنه برهان  
وبعض مذهب في بعض  
بعض من محققين هو من عصبه ومحفظه من أعلام فلاسفة في

د

هذه السورين نسلم بها كل عقل ، وهذا معنى قولنا  
بها قانون لكل العقول  
حب أن نأثلا بنور

( إن رندا في صباح يوم السبت الساعة السادسة مساء الموافق ١٣٩٣/١/١ هـ . حتى  
وغيره ) ن من لم يرفض هذا الخبر محققين يصدق لأن عماد العدل يرفض السامع  
١٤ إطلاق

قال أبو عبد الرحمن - رحمه الله - لا ينبغي أن يكون هذه النود من ادراك  
العدل مجرد الخالص كما يقول ابن حزم وديكار وبالمرايين ولا سبر . وإنما من ادراك  
العدل غير مجرد من الحدس كما يقول لوك وهيوم وأوجست كوت وغيرهم من الحسبانين  
ووصفين ١٥ .

لأن هذا خلاف لفظي لا ثمرة وراءه .  
 المهم أن يلعنوا قوانين مسلما بها وكفى .  
 وثانيها . أن وظيفة العقل ليست واحدة بل له عدة وظائف منصطح على سمية كل  
 وظيفة ويحصرها في محله حتى لا يضيع في تدنس والتداخل  
 فأول وظيفة العقل الإدراك والفهم .

قال أبو عبد الرحمن . حذره مني فائدة علميه تند إليهما ارجاس وهي : أن العقل  
 لا يدرك إلا ما كان محسوسا ولهذا فأشد الناس إيمانا بالله يشار . إنه عالم بالله ولكن  
 لا يصل إليه مدرك لله وقد أكد القرآن الكريم ذلك

وظيفة العقل الثانية تغيير المدركات . ولحكم لكل يميز بحصن نص .  
 وهذا السحب التذكاري يقوم على هذه الوظيفة وعمل العقل في هذا المجال يسمى  
 ذكرا وسامعه وينسب .

ووصفه العقل . حسه ليس ع . ك التصور . فهمها وتفسير مدلولها .  
 فحسن فهم من الله مراده . فلا يفسد منه ما يدل ولا يربط منه ما يسر .  
 . فهم يعبر عنه في كونه . هو ما حسه . و . لا يكلف من  
 . لأن حسه فهمه . و . لا يحس . ولا يسرع  
 . وظائف العقل . فهمه . فهمه . فهمه .

ومن هذه لوظيفة فهم يعبر عنه . ولا أقول يدرك . ما كان غير محسوس  
 والله ( سبحانه ) غير محسوس ولكن غموسا غيب به . حكما لا إدراكا لأنها أدركنا  
 . العقل غير المجرد عن الحس أنه لا يحق . لا محال .

فحكمتنا . أن لنا حاشا . سبحانه . شبه غموس ولا تدرك .  
 ثم بعد هذا . عشق الحقيقة يقول . أن قوام لغتور ثلاثة لا أربع لها ألسنة .  
 . إن يحب كل ونون الاله الصوبط ولغوعد وقد سول . فهمها في مدسب  
 . يحس الله .

فان أبو عبد الرحمن أرفض بسدة قول بعض المنجدين . إن لكن . سواد .  
 بل ليس . غير ان . و . إلا إد . لم . فهمها . ولكن ذلك سرطس هما  
 وجود المنص . ويخلف المانع

2

2

## البراهين الاقناعية

يرد الاستاذ الغزالي على من يزعم أن أسئلة علمية برية حصبة للاحاد بقوله : إن للاحاد آفة نفسية وبس شهة علمية والدين كمروا ببله الحق لم نشأ كفرهم عن استقامة في التفكير إند نشأ كفرهم عن عوح في الفطرة وخطر في الرأي (١) .

ويشول لعالم الملكى هرنس : كما اتسع نطاق علوم كثرت الأدلة على وجود حكمة خافه قادرة مطنه - (٢) .

قال ابو عبد الرحمن :

ويصوصى العناء اسيله لكثرة هرنس كثره بشعها من برده في مطنها ، ومن الامور الى سوى الحق ، انه كونه كم هو من سميات احسن عربي معاصر ، ان للاحاد لامر ح به ، وه ان هذه ساسه من فطعل لعرب نفت فيه اد ح ر وعلق وسها لا عصب لأنه لا من ه من لعصه وفيها مضى ب ه لا بل بمصعد أله على هه وجود لله وه م عم ه من ب ب وجود هه ، وه في حبه سب

قال ابو عبد الرحمن :

وشك بي على فلا فصول شاك على نكه ، فان لم يحصل له دليل يقيني فصر على انقصه بي شاك فيها فلا ان ترشح ه إحدى المقصدين ترشح من خارج ، ولا ريب انه دا انتهى اليقين الخدم ووجد ، نظر الراحح فانه ينحصل به المطلب ، فهو بد

١ - بغير

٢ - وظن راحح

٣ - واحتمل لامر حح ه

١ ، ركز الايمان بين العقل والقلب ص ٥٨

٢ ، الله والعلم الحديث لعبد الرزاق بوه ص ١٩

« قال الراحح ها واجب ومعدم على مجرد الاحتمال وما مهيأ عن اساع لظن  
١١١ ١١١ ما دس ،هنا أو ظن راجحا .

قال ابو عبد الرحمن .

« على فرض انه لم يثبت وجود الله وأقوى فرض تنزلا في الاستدلال والا فمعاذ الله أن  
يكون في عبادنا ، والله المستعصم فيما بقي : فان الراحح وجوده بمرجححات من الخارج  
١٥٠ المرححات تبدو في ثلاثة أمور هي :-

١ - برهان الحاجة الى العقيدة وهو المعروف ببرهان العملي .

٢ - برهان الحيطه والبحث .

٣ - أن العقيدة ضرورة نفسانية .

وسأول كل واحد من هذه الأمور بالتفصيل .

١ - برهان الحاجة الى العقيدة :

قال ابو عبد الرحمن :

وبرهان الحاجة الى عقيدة مرافق لصحة النظر والعقل في بوجه لديه  
« فلسفه والاحتياج منه ضرورة على مساع ، لرفق بمرتب اواح . حل ساءه - وهو قد  
« خطط له فلسفه بل من لاسلامى محققه ولن يحوصه لانه ساءه - ولأنه موصوح  
« مساع فيه مساع لكلام اخر تد أو هدر ، المسحح ساءه - اولى في هذا الطريق عظمه  
« يكون بحسب كسفه ومعه ها دون محدثه ويصنع لتحصير الطريق لطريق المحققه ويكون  
« ساءه - خطوطه بمرتبته ان طيب وحديث ، وهذا ساءه - لاسلوب الادبي عاتم  
« ساءه - بداعب العاطفه ولا تلازم مع العقل

قال ابو عبد الرحمن : منهم يقولون ان هذه الحصة إنها خرافة ، ولكن هذه الخرافة في  
الواقع خير ومصلحة .

قال جورج سنناتا ، ان عقيدة الانسان قد تكون خرافية ولكن هذه الخرافة نفسها  
« مادامت الحياه تصلح بها ، وصلاح الحياه خير من استعاضه اسطقس<sup>(٢)</sup> ومعنى صلاح  
الحياه هذه العقيدة أنها تستحسن النفس في استعمار عظمه الله ووجوده واحاطه .

١٣١ انظر تعريف الاستاد ابي معين حكيم بكتاب الخواطر لبسكال بتراث الانسانية ٨١/٢ وكتب بسكال  
للكسور بجيب بلدي من ١٥٧ فيما بعد



فيكون بلاسان ورج يسبق من وحدانه فيأخذ بحجره عن السقوط فيما لا ينبغي على عيبه من عصا السلطان ، فهذا هو الوارع لذي يحمي انفسه والنظم ، وحاجة الناس الى العفيدة كما يرى عماوييل كانت بدو في انها ضمان لاصحاب الاخلاق لينبو السعادة في ادخل والآهل ولهذا رأى سكرتان و « فيخته » بنميد كنت : ان الايمان بالله ايمان بدواجب بمعنى أن الانسان اذا لم يؤمن بالله لم يبق أمامه واجب .

قال ابو عبد الرحمن : وهذا قال شيخنا ، ثنى بالمتدين ولو كان على غير دينك ، ويقول كما قال الشيخ مصطفى صري : الله موجود سواء أصلحت أخلاق المجتمع ام فسدت وسواء أسعد أصحاب الفضيلة ام شمو ولما وردنا ذلك للتدليل على ان الايمان بالله هو الراجح على كل تقدير وانه لا مسوغ للالحاد ولا لاسد بدول الاتحاد في قوتها على المؤمنين ومحسنها حسن طبع ولا لاسد في معاد الله واعتك في المؤمنين لا لان كل خير على كل تقدير .

## ٢ - برهان الخلقه والحق

وهو : ان كل انسان ساكن في وجوده ونفسه مؤمن حاسط بنفسه بحسب عدل على عرصه ما يعتقد مومون حنا وقد مرر بو علاء معرر عن هذا فلاك في نفسه مشهور .

قال المجسم والطبيب كلاهما  
 ان صح قولكما فست بدم  
 لاعتك بعد الموت كنت اليكم  
 اوضح قولك فاخسر عليك  
 مراعاة لكل

على عرصه ان عقل الانسان لا يمكن ان يؤكد وجود الله كما لا يمكن ان يعبه يرى بشكل انه لابد من الاحساس بان لايمان او الاتحاد وهو احسن حتمي لا دخل بالارادة فيه ، وهذا حصار ؟ وان مصدحت في الاحساس فمررر على كس منها حتى سيق مدى ما يذهب من حصاره او ما يذهب من ربح ولكن امراهية على هذا النحو .

أ - مصير المؤمن في هذه الحياه : تتأكد ، بفصائل والاحد باللع الروحانيه ونعميه في كسبه لصيحه ، نصية وانديه ، ان لنبي همصيره التحرر من ، بفصائل وبحلل المحرمات والجري وراء المذنب العابره والمجد الرنق في برهق ، نفس والنس هالحاره اذن على المجد

ب - اذا ذهبنا الى ان الله موجود صمما حده أبدية وبعبارة أخرى اذا صاحب حقيقته  
الايان وان لم تصح فهو احتياط لم نخسر به شيئا (٤) ويرى ابن اوزير اليمنى في كتابه  
( ايثار الحق على الحق ) ان ايمان الخبيطة يدفع صاحبه يوم القيامة .  
قال ابو عبد الرحمن :

والصحيح ان ايمان الخبيطة ايمان اشاكين ، والله إنما مدح المؤمنين الموقنين والرسول  
صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الشك ويقدمه في دعائه على الشرك ، وإنما اوردناه هنا تنزيلا  
في الاستدلال وانه لا مسوغ للالحاد البتة وأن الايمان راجع على كل حال .  
٣ - البعيدة ضرورة نفسية :

ذكر الدكتور هنري لوك أنه عن مستشارا في مصلحة تشغيل المعطلين ببيوورك وسط  
به وضع الخطط ومرفعه دراسات لاحتوائه مسجولة لعمه آلاف عن وأخرى  
عليهم ما قدره ٧٣٢٦ احدا نفسيا فكيف السوء . بل من عيسى دنا او سر د على ،  
لعباده سمع شخصه اهوى وفصل من لادن به او لا يزال به عادة . (٥)  
وفال

من من منح لصعد ونك سلاح لا فناء فهو وسلك الحده لنفسه اسى  
سهمي بالامس لنصر سيد شته سطر غلبه لافرسها وعنده الخاصم (٦) ومن  
للك الامور التي برد بها مفهوم العمل الحديث عن فكرة الالهية : ان أدبه التوحيدى  
والمحدثين غير متكافئة وهذا قول هوثر .

اذا كان امام الفكرة في وجود الله سمات فان في الفكرة المصادمة حداث ، ولهذا  
تحمسوا للحاقيات الالحاد دون ان يحاولوا تدليل سمات وهذه نكسة في انماهم والعقول .  
قال ابو عبد الرحمن .

كل ما مضى غربله مفهوم الالهية في انفسه الغريبة الحديثة وممارسات بين الايمان  
والالحاد تمخضت عن امور موجزها كما على

( ٤ ) العودة الى الايمان للدكتور هنري لوك ص ٢٦

( ٥ ) المصدر السابق ص ٢٩

( ٦ ) قصة الفلسفة الحديثة للدكتورين احمد امين وركى نجيب محمود ٦٠٨/٢ الطبعة الرابعة

- ١ - نافيض هذه العقيدة في عتار لعقل حجة في انكار حقائق دين وعدم اعتباره حجة في الاثبات
- ٢ - أن حجة المبدء سلبية يردها ان عدم العلم بالشئ لا يساوى العلم بعدمه .
- ٣ - أن الحس يس هو وحده معبر الحقيقة .
- ٤ - أنه يس مع المبدء علم وما هو شاك وانه لا يوجد مبدء مستيقن
- ٥ - أنه لا مفر بفكرة الاتحاد في النفوس ويحتمل انه لا وجود لها في الواقع لان من بنى وجود الله بنى غيره الا ان المؤمن احذر لاله الكامل ابراً من كل شخص وعيب .
- ٦ - أن العلم نصير الايمان وان للاتحاد فكرة احتفظت بعوغيته .
- ٧ - أن بلايمان مرجحات ولا مرجح للاتحاد أنته بل للاتحاد افانه وآذره سيئة في المجتمع وفي حياة فرد وعائته .
- ٨ - لا تكفى بين دلة الايمان والاتحاد .

#### الادراك العقلي

- مبدء وجود الله من مسائل ما بعد لطبعه وقد قبل العلم به بطبعه راجح في غير حقه ، وقد رد بحجراته العلم مسخبا لانه واء حواء فحجب ، ثم كصحه وعنه من سبعة ادعاء<sup>١٦</sup>
- ونظروا من اعميين ونحسب لارصون الفاش لعلمي في ادورائات ، ونحتف وحيث نظرهم في عدم هذا لرصي
- قال ابو عبد الرحمن
- ونحسب أن يصح الضوابط التي يحكم بها منهج العلم في سبلانه على وجود الله وذلك على هذا النحو
- ١ - أن الدلائل العقلية على وجود الله دليل مستمد من احس وواقع واسحر به وسبق من مبادئ العقل الاولى التي سلمها كل عاقل وهو يدل على وجود الله من باب انزوم بعلى ، واعوى الادبه ما كان من هذا باب كما قال ابن سمي ، وما است به فهو قطعي .
  - ٢ - ان لوضعية الحديث لم يفرق بين الدليل وبين موضوعه ، وقد ردو دليل العقل

٧ ، مبدىء الفلسفة ترجمة احمد ميمى ص ١٤ - ١٥

على . ب وجود الله . لان الله غير محسوس وعلى مذهبهم هذا يقول ان وجود الله ثابت بآدنه . مستزعه من الحس فيلزمهم لايمان به اما الاحاطة بذات الله فأمر لم يكفوه والعقل والحس عاجزان عن ذلك .

وباللزوم العقلي المنتزع من الحس والمادى . لعقلية لفطرية ثبت وجود موجود واجب الوجود بذاته غير محتاج لغیره وكل من عداه محتاج اليه فهذه وظيفة العقل ، اما الدليل الحسى او العقلى على ماهية ذلك الموجود وكيفية وتجليها للعيان مستحيل ، لان الله لا يدركه الابصار ولا تحيط به العقول فالعلم به سبحانه علم بوجوده لا احاطة بذاته ولا يلزم من العلم بالوجود والاحاطة بالذات . ونا مثل على ذلك ولله المثل الاعلى . كما يلى لو رأينا سمعة من زبل او رمل او رمد او هيام متبد تخالف بون الارض لكان ذلك دسلا قاطعا على ان اناس حلوا هذه المعمل وسودوه وهذا قبل ان السعة تدن على السمر . فحس وجود ناس حيو هذا مكان وحسوه ب لار . دليل على حسي قطعي وهذا . مطالب به جماعة المتعدين ومكرري دلم العمل .

ما صفة هؤلاء الناس وسبحهم و عسهم عسهم وسبحهم فأمروا بالحق والعمل وهذا هو الحق العول بأن العمل عرف ما وجبه لاجله .

٣ - لار . ب في بعض الطرق لعصه مخوف وهو غير مأمون ومن له الحق اسمه علم الكلام بالمصالح لار .<sup>(٨)</sup>

وماسي على مثل هذه المطالب فحيا من امن اسمه - رحمه الله - اما ان يطلع المستندل على ضعتها واما ان يدرها بوارم معلومة الفساد في السرع والعقل<sup>(٩)</sup> .  
٤ - سيبحث ادلة وجود الله وعبرها برود املحد من فمها ما سرده ومنها ما سمره ولن يخرج عن شرط نسخ الاسلام ابن اسمه فلا يصل الا ما انفسه اعفون على حسيه وكان سرعيا .

قال ابو عبد الرحمن ولا يقول فائل ان اتفاق العقول مطلب معتد فان المادى العقلية لفطرية متفق عليها ولا يكرها لا من عيب له سبه افسدت عقله وبخره

٨ . راجع كتاب آيات الله في الأفاق للاستاد محمد احمد العدوي ص ٥٥ هـ

٩ . موافقة صحيح العقول لصريح العقول لابن سمية ج ١ ص ٢١

## برهانان نفسيان

إذا لامستك نعمة من نعمات الله وهرعت إلى بيوت الله مودود صلاتك فيه مثل  
 أمامك كل شيء سيئته مند أن تكبر تكبره الاحرام فإن لم يكن نعمه شيء نسيته فأنه غفل  
 أمامك ذكريات الطفولة أو غفل أمامك الاعتدال بني ستواجه بها عائناً عيبك ، أو غفل  
 أمامك الحجاج التي سترص بها مخاضك في رأي ما وهكذا وهكذا لا بد من احساس شغلك  
 عن صلاتك حتى ولو كانت نكتة يستدر انتباهك في الصلاة ولو لم تكن في صلاة  
 ما مننت أمامك

لا يرى في هذا دليلاً على وجود الشيطان حتى وإن استسلمت شيطانك بوعاونه  
 وحرره في آخره خوفاً ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه  
 ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه  
 ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه

ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه  
 ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه  
 ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه  
 ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه  
 ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه  
 ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه  
 ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه  
 ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه ، ثم يرد عني لأمره فيه





## البرهان الأنطولوجي "الوجودي"

ن ديكارت يدعي دعاء الى اقامه ابداع العلمية في البحث والتأليف على ما يتبين من  
الافكار ابوضحه لتمييزه صطنع شك في نفس كس حقيقة بحيث لا يتشكك في تعيد بل  
بالفرقة والقد  
وأصبحت الحقيقة عند ديكارت يبين بأنه موجود لأنه يفكر ، ما افكر ذ اب  
موجود .

وحقيقة ما افكر د ما موجود بني عليها ديكارت هذه الامور  
١ - ان "افضل لاني ونا افكر كنت اشك والشك ادنى مرتبه من انفس ، فهو  
بعض ، ونا مناه لاسي كل لخطه اعرف ما من عرفة فعلا .  
٢ - ونا مناه لاسي كل لخطه اعرف ما من عرفة فعلا .  
٣ - ونا مناه لاسي كل لخطه اعرف ما من عرفة فعلا .  
٤ - ونا مناه لاسي كل لخطه اعرف ما من عرفة فعلا .  
٥ - ونا مناه لاسي كل لخطه اعرف ما من عرفة فعلا .  
٦ - ونا مناه لاسي كل لخطه اعرف ما من عرفة فعلا .  
٧ - ونا مناه لاسي كل لخطه اعرف ما من عرفة فعلا .  
٨ - ونا مناه لاسي كل لخطه اعرف ما من عرفة فعلا .  
٩ - ونا مناه لاسي كل لخطه اعرف ما من عرفة فعلا .  
١٠ - ونا مناه لاسي كل لخطه اعرف ما من عرفة فعلا .

هنا ديكارت في اتمام ابرام  
حيث اعتر نفسي سكا اي حين عتر شينا ما قص بعهد على سواء معرض لدهي بقوه  
في ليمز ووضوح فكره عن موجود كامل ومستقل عن غيره هـ

قال ابو عبد الرحمن والمنطق الصوري لندم برسي القسمة العقلية في فرض  
الاحتمالات هذه تصور ان فلانا كامل من بعض بوجه كان تمام القسمة العقلية التصورية  
لتصور لاصد ذلك بكامل من بعض لوجه ، وان يكون معلوم الكمال من جميع لوجه  
فكامل مطلق وغير كامل مطلق وكامل من وجه او من بعض الوجهه هي تمام القسمة  
لعقله . هـ ذلك دليل على ان العقل لا يتصور شيئ الا ولدسه فكرة عن اصد ذلك  
شيء هـ

٣ - بصوري لكامل عبر مناه لس محد تصور في ذهني لاجميفة له في مواقع بن  
 "موجود لا ينظم الاكمل في الحقيقة اكثر من محد وجوده في الصور ، لاني اذا تصورت كاملا  
 "منه من حيث الكمال الوجود وغير الموجود غايه في الفص فكف تصور كاملا ماكان غير  
 موجود !"

ولان تفكيري بسلم اشياء افكر فيها لا وجود لفكر لا يكون تفكيرا في شيء .  
 ٤ - بصوري بكامل لامناه من لدي اودعه في عقلي ؟ لانه ان يكون ذهينا هذه  
 "افكر كاملا لامناها لاني نبت فيما مضى انني بفص مناه ، لان معتقد بي عن كامل  
 "لامناه لا عكس ان مصدر من غير لكامل المناهي الذي هو اما ومن فواين العقل أن ماهو  
 لا فكر ان مسح عما هو عقل

٥ - اذا فوجود موهب (١٠) لامنه رلى منزله عن ابعث فاني به به يحفظ كمن شيء هدر  
 "من شيء حسنة حسنة به في موهب ووضوح ووضوح  
 "وحد ، رحمن علي في حسنة حسنة مود

ولك

من يحفظ بعداء به رب تسميه به جوهرا ، و من يحفظ بعداء سبب وهد  
 لا سحر من دكرت بسعي فلا تأخذ علي حواسي استمعون ذلك به حياطي  
 "من رب و غيره ضروري "حي لا كون من في فهم مذهب ؛ واحظر الانباء  
 "منه ، ومع ذلك محكي افكر من تكاف

وناسيها

من هذا الدليل الوجودي من ( كذ ) ان اسبح مصطفي صري كلهم به  
 "من هذا الدليل

والمن حكوا بهذا الدليل لم يحسروه على الصحيح فارتب أن سبع ما وقع  
 "من "وعدت دكرت هذا الدليل معسدا على رحمه بهلاب دكرت للدكتور من

١ - "مدره الموهب ترد في كلام الفلاسفة قديما وحديث ، وهي تسميه غير شرعية وانه لا يوصف الا به وصف  
 "خالص بهي





لا مراء في أن في طبيعة الفكر الانساني اجليه استكشاف اعلل ولأساب فأننا افكر  
لدي فكرة اللامتاهي فمن الذي أودعها فكري ؟

يقول ديكارت هو الله الكامل اللامتاهي ، فتأني الاستفسارات هكذا ؟

لماذا لا تكون هذه الأفكار تحففت بوسطنا من صميم أنفس ؟

ولماذا لا تكون هذه الأفكار تحففت من محطك ووسطنا ووجدنا أو أي شيء آخر في  
هذا العالم ؟

ولماذا كنت هذه الأفكار لم نحقق ألا بوسطه موجود غير العالم ؟

ولماذا اشترط لديك الموجود الكمال وللامتناهي ؟

الشيء لا يخلق نفسه

لو كانت فكرة الموجود الواجب الكامل اللامتاهي مستمدة عن شيء مستعدة بفعل ل  
كنت أنت في شيء ولا أنتهي سببا ولا أقصر إلى كمال ، كنت أحو نفسي عن مسهي  
حما ، وحسب هذا - فحسب لأمو

أوه

معرضي برفي في من جد في مرات بكي . فهذا هو دوما في معرفتي بل عن وجود  
لنصف فيها لم يحصل لحظة بغيري . فهي طبيعة لا ليس انبعاث بغيره بل  
محتوى بعد فعلا ولكن كما هو وجود لنوه وتعمل في من واحد وهذا ليس إلا كمال  
الامتاهي

وثانيها

أر معرفتي فيها ارضت في مرات الكمال لا استطع ان تصورها لا مساهمة بل عمل  
لأنه لن يسع دوما ليس بعدها من زيادة

وثالثها .

أن استمرار وجودي من لحظة إلى أخرى يحتاج إلى مصدر فكوني موجود منذ لحظة  
أي أخرى ليس سببا فكوني موجود الآن مالم يكن نعمة فوه تحليني حلنا جديدا . لو كنت  
حلفت نفسي في لندة لوجب ان احلها من جديد في كل لحظة بمر بي ولكن مساهمة ان  
الانسان محكوم بعنيمات القدر والذي تحلى نفسه يستصع أن يحتفظ بدومته هذه . فحق .  
فهو نعمة من بذر الموت عن نفسه

ورابعها

أن الحكم بأن شيء لا يخفى فيه بديهته عقيمة .

الكمال من الأكمل .

ولا يمكن أن تكون فكره لكامل اللامتناهي حاصلة من محطتي وبجتمعي ، لأن هذه  
فكرة حاصلة من غريزة بطل يدي فإن حصلت الفكرة من مجموع محسوساتي وبجربتي  
في محدد هذه خيبة وذلك مجتمع إلا أن محطتي لم يودع في تلك الغريزة غريزة تتعص  
وعرف بين هذا وذاك .

واللهي فيها قطع بسا عدة في حفظ وجودي أو حتمي لأنها شأن ، وفي وجودها  
لا يملكون ديمومة وجودي ، وكيف يستطيعون خلقى ولا يستطيعون حفظ خلقى ؟  
إن موسى ليس بفعلها فكذلك حنانى . ولا يجوز أن أنوهم عملا كثيرة أخرى  
بماوت على وجودي ونفس من إهدائها فكرتي عن صفات كبري ومن ، لأخرى فكرتي  
عن كمال أشرف من مجموع هذه كمال فكره الكمال اللامتناهي هي التي أسسها إلى  
ومعنى هذا أن جميع هذه الكماليات بوجد حتمية في حجاب هو ولكنها لا سم في موجود  
وحد

لا يجوز ، هذا يوجد لأن الكمال لا يمكن من مفهومه بوحده ، بل صفة  
و مضاف منه

كمال اللامتناهي هو أن يوجد في موجود واحد فإن يفرق في موجودات لم يكن كل  
موجود منها كمالا ، ففكره يكون اللامتناهي بضمير دا تصور بها في موجودات متعددة  
قال أبو محمد ، الرحمن

وهذا مفرد بطريقين من تصور بسمه الموجود واحد ، وتمكنه ، وبين هن وحده  
الموجود ، وليس معنى هذا إنكار الأسباب والعلل من الوجود بحد من عدمه ، ولكن  
ما لا يفسح قطع أن لا يفسد كمال العوامل بحد لا يفسد وجوده وإبصار هذا في برهان  
لعلمه بدي بحدته مستقبلا ، أن أعرضي لله وفسح في معرفتي وبالله

وما يفسد أن يكون في لعالم جهه وحده فيها الكمال اللامتناهي وجب ضروره  
يكون ذلك الموجود اللامتناهي موجود في غير لعالم بحد بحد بحد بحد بحد بحد بحد بحد  
بلامتناهي لأن الكمال لا يتج إلا من كمال



المعجزة الكونية ولواقع التاريخي المتوثر ومعجزة القرآن المعنوية لعظمته ومعجزة الأمية في التبريع والخصائق العظيمة التي يعجز عن تحصيلها نواضع البشر فكيف بأمة لم يس كتابا ، ولم يخطط بمبنيه ، ولم يتعلم على دكرته ، ولم يس مؤهله في جامعة ، ولم تكن به سفار ، وما كان أعداؤه يتهمونه بالكذب .. صواب لله وسلامه عبيد ؟

قل أبو عبد الرحمن .

وإذا فمحصلات نعم دترسب الذي نفعه ، وهي أن حقائق اشريع حكم على كل مصادر المعرفة ، نرى أنه أن ثبت لثقها عن اشريع وأن يصح الدلالة وهي حقائق يقينية قطعية نهائية ، لأن العقل كما قلنا يدرك مقصده ويدرك حاجته إلى الأكس . وقد تأكد به بالمعجزات التي ذكرناها انما أن هذه لخصوص صدره عن «الكهان المطلق» فهو مستظرف إلى الاستسلام لخصائصه من . فان عنت به سببه «شكك» في شيء من حقائق من سمع إلى صوبه لا أول

١ - مقصده

٢ - نفعه ، لنامر ، الامتدحي

٣ - أحده به

فكيف ينبغي ، من من كسر دقتها ؟ وكيف ينبغي شريع من نعمتها من يحصل الامتدحي ؟ وكيف يستقل عنه ، بالمعرفة من كان يحاجها إليه ؟  
حما إلى العقل ناقص نفسه ، من ماضي ضوابطه الأولى وإدراكه فليس اشراع في ن العقل يحصل للمعلم ، وما اشراع في احكام صوبه نفس وقوانين هداية ، وفي غير هذا كان استنفذ

قال أبو عبد الرحمن ولا ياخذ عن أحد «عمرى» الكمال عن حقيقة الانوار

قال أبو العباس بن سبه - طيب الله براه

« وثوب معنى الكهان قد دل عليه اشريع بعارف مسوقة د به على معان مستصية هذه معنى مما في اشراع من إيات محمد له ، وبفصيل بحمدته وان به من الأعلى وإيات معنى اسمائه وبحود ذلك كله دل على هذا المعنى ، وقد ثبت لفظ الكمال في روه بن أبي طليحة عن بن عباس في تفسير « قل هو الله أحد الله الصمد » أن الصمد مستحق للكهان وهو ، صمد الذي كمل في مؤدده وبشرى لم يه كمل في روه ح

## البرهان الوجودي على المحك .

فكره الكامل اللامتناهي قال بها « أسلم » وانتفدها عليه « جونيون » في كتابه « الدفاع عن الأحق » وكان أسلم كثير انتيكت للأحق ، ومعنى به الملحد . وقال به « سب أسلم م » وانتفده عليه . وقال به الأسقف كنزيري « أسلم » وقد أعجب به كل من الدكتور عتمان أمين والأستاذ بغداد وانتفده الدكتور محمد بهي ، والشيخ مصطفى صبري ، وفيها توماس الأكويني فلم يعترف بصحته ، وكذلك التجريبيون من أمثال توماس هوبز وجاسندي وأربود وغيرهم من اللاهوتيين . إلا أن لدي نصدي نفعه هو عما توبل كذب واعتراضهم على هذا البرهان كما يلي .

١ - لا مشاحة في تصور لعقل للكامل اللامتناهي لأنه متناه غير كامل وكثير لوحد بالعينه العتبه امر مسلم به ولكن هذه الصور لا تكفي في اثبات وجوده وقول ذلك في تصور الكمال اللامتناهي يستلزم على فرض كونه غير موجود ، مرده على تصور في منطق به لا حصر في الصور .

٢ - لا يرى في تصور فيه مسع لموجود ومعدوم ، وأذن وجود وجود وجود في تصور وجود في تصور ، فيكون لواقع ومعنى هذا ، أن الله ليس بموجود موجود فيكون موجوداً في بهي معدوم في الواقع .

٣ - ما نبهه هذا البرهان الوجودي هو استحالة اعتمادنا أن الله غير موجود ون وجود الله شيء لا يفصل في تفكيرنا عن انصافه بالكيان ولكن ابتدئنا أن عدم وجودنا على الاعتماد في عدم وجود الله ليس سبباً وحجتها للاستدلال على وجود الله وإن عدم هذا الانفصال في تفكيرنا لا سبب أن هناك عدم انفصال في الواقع .

٤ - غير مسلم لأهل الدليل الوجودي أن الوجود صفة كمال لأن كلمة موجود وهي تبدو كشيء محمول إلا أنها في الحق نسبت من المحمولات إلى الوجود معناه وضع لدا ، قال كانت .

« إن تصور عشرة دولارات شيء ، والشئ بأن لدينا عشرة دولارات في محفظنا شيء آخر ومن الناحية الصورة لا اختلاف بين الدولارات لعشرة موجودة والدولارات العشرة المنصورة والاختلاف لوحد هو أن الأولى موجودة بين الدولارات العشرة المنصورة ، نصف نفس خصائص وبعض صفات أدل غير موجود »

٤ - إثبات وجود الله تنوقف على كونه جامع كل كمال وإثبات جمعه كل كمال تنوقف على كونه موجود فهد دور وبصيرة على لمصوب لأن النتيجة هكذا : « الله موجود لأنه موجود » ؛ وفي فروع منطق « صدق الفصيه اوجهه مشروط بوجود موضوعها » .

٥ - ذكرت مخطيء في بصورة « لا متناهية » لأنه يتبع على بعض نصوص البلاشهي .  
قال أبو عبد الرحمن :

لا يمين بوجود الله ووحده استه وكيله فطرة ضرورية ، ولا يمين بالله يعني عن الأدلة لسطفه ولكننا نرى هذه الأدلة بعضها يفيد في إشاع من غير فطرة وعيوب عقله وشبهه ، وما أكثر هذا بصفه اليوم ، ولا يمين بوجود الله هو معد من سمب فطرته كما أنه معد ، لعمياء البارزين في التبريح والطب وإسباب أم لا لحد وحاصه في شرفنا عربى فهو مرلة بفتافيع ، من بعدوا على لفطرة ، ولم يصلوا إلى مسوى ، المعروفين بأسرره .  
من مكنه حفته مر غيبه ، نصحه ففقطو ح رز بهي سطحيهم .  
بعض طمهم مع ولاي وجود الله بصفه بحد شر بخرم بصفه و بصفه .  
بنا من لا يظنونهم وهو هو فوه بصفه م رز م بصفه لا بصفه بصفه .  
بنا من موز « لا فوي

« دليل على أن لايمان دين العبيد بملك المستوص بكمبره من كيات هؤلاء محضين في شتى معارف الصفه بوجوب فيها الاعتقاد بوله خالق ، الكمال بطقى وهذا « بوري بحدارس » رند انفساء لاول بعض هذه الخفيه بصفه عقله لا برفه بصفه لما بصفه للحدوب هل راب الله ؟

ولا يمين بالله سبديل عقله في مساحتنا لأولى بسبب الدلائل ، ثم بعد محاسب لمظهره من معروفون بخلق غير الله كإثاده بصفه ، و بصفه و بصفه ، وذلك في بحدب الأخره ولقد بصفه من حدس بصفه أبي محمد الانصاف « بصفه الأدله بسبب بصفه الاستدلال بها على معندي فلا أركن ، لا إلى صفه وأفوه وأظهره ، وبصفه بلاعرض الحد لواقي وبصفه بصفه حتى عرف وجهه لأن مرد من طوب الحدل غرلة ، الأدله ، وأرحو الله ، أن بصفه بذلك مودربي ، بصفه ، وأن بصفه أن بصفه و بصفه .  
ورحمه و بصفه بصفه بصفه أن لا بصفه بصفه

وهذا البحث في إنبات وجود الله وإن طالت ذيوله ليس إلا مقدمة لما كتبه غيرنا وما يمكنه نحن من مباحث في التشريع لا في العقيدة لأن المستعصي بدين الله غيره لا يعرفون بأن الدين حق حتى نقيم عليهم الحجة بأن الله حق ولهذا قال بعض الملاحدة : إذا ثبت وجود الله سهل الإمان بكل شيء !  
مناقضه الاعتراض الأول .

موجز هذا الاعتراض أن تصور لكامل الالهاماني لا يتم وقوعه ، لأن الله لا يتصور المعدوم موحودا ولا ححر في تصورات ، فمعنى هذا .

أن ، لكامل الالهاماني أي الموجود قطعية الحال قد لا يكون كاملا مناهيا موحودا إلا في الدهن دهر ديكارت أو غيره ولا يتم ، يكون موحودا في الواقع إلا دليل ححر دليل غير مجرد هذا التصور !

فيصح أن الدليل لا يفلوحي لأحد وحده ، بل وجوده في وجوده ، ولا يثبت دليل ححر في دليل موحود ، بل في ذات الله ححر ، لا يثبت وجوده في وجوده ، لا يثبت ححر .

فإنه لو سلم برحمي هذا اعتراض مبني ، وليس بمتصور من ضعف في نفسه لا أنه ححر على غير تصور ، بل أن ححر في وجه الخطأ في هذا الاعتراض .  
شيء واحد هو سوء الفهم ليس ححر .

هذا الاعتراض يدفع فهمهم ، لذي فهموه من دليل ديكارت ولكنه لا شوي على دفع ما فهمه ديكارت وأبو عبد الرحمن معا من دليل ديكارت نفسه !

أن ديكارت وأبو عبد الرحمن عرفا أن من طبيعة فكرهما المنطق لآنها سبكن . ولأنهما عرفا أن لكل وطول ، فسميا أن هناك كمالا مطلقا لالهاماني وليس هذا مجرد جمال ، ولكنه حكر وفعي مسند من طبيعة العمل وبصوره وقد قلنا إن الفهم العقلية يكثر الواحد بحصر الاحتمالات من ظاهرات الفكر ومما لعلط منه « كات » .  
« لاصافه إلى سوء الفهم لهذا الدليل » شيء آخر هو « الناس مع لعارق » .

الآن يرى أن « كات » نفس فكره لكامل الالهاماني في عقل ديكارت مساله الدرس فشان .



هذا تصورث عشره دناير لم يلزم من ذلك ان تكون تلك ، عشرة موجودة فوجود اشئ ،  
المتصور غير محتوم .

وجوابي عن هذا

ان وجود الشئ ، بتصور غير محتوم دعوى صحيحة ، ولكن نقول أيضا ما محتوم بصورة  
لا ان يكون موجود عشرة دناير غير محتوم بصورها فوجودها ايضا غير محتوم اما  
الكمال المطلق فتصورها به محتوم ، فان من امعن النظر في مدرجات الكمال في الظاهر  
، الكونية يراه حقا ان يتصور الكمال المطلق ، لان طلب بعلة كافية من فواين العقل في  
بعده عن حقيقة قال « لاستر » في « اوندونوجيا » اني عربيها الدكتور جورج طعمه  
ص ١٢١ « ان عميات بعض تقوم على مبدئين كبريين مبدأ لتناقض الذي بالاستناد  
اسه بحكم بالخطا على ما احوى ناقضا وبالصحة على ما هو مصاد او مافض بالخطا  
ومع العلة الكافية ، اني بالاستناد اسه نفس ن اي امر واقع لا يمكن ان يوجد و يستحو  
عمر و به قصيد لاعلا ن حول صحته لا ايت ه . به به و حس  
و حوث عو هه محس . سود مع في كبر لاحس لاديب مصطفى . عرف هه  
عن ه ه

و بعد ه ر حقه ورفي عنها سن ه سمد هه حه من هه مطلق  
فوضح يعرف به سس سس اسس لم يعرف سسها « كابت » .

وقد احاط بالاسناد العديد بحوب بحر ولكنه غير باهص فقال ، « استطع ان تصور  
عشره دناير دون ان سلزم وجودها في الحقيقة ، ولكن لا استطع ان تصور كمالا لا مزيد  
عنه ، ثم تصور في انوقت نفسه بعض لا مزيد عنه لانه معدوم . اه .

قال ابو عبد الرحمن

هه وارد في غير محل سراع . لأن « كبت » وعمره من بغداد الاطونوجي لم يفتوا  
بأن « الكمال للامساهي » وبين « وجوده » في التصور ، فحائز ان تصور كمالا لا مزيد  
عنه ، ان يكون موجود ، وان لا تصور نقضا لا مزيد عنه ، ان يكون معدوم وليس  
من الاسباب ان حاور انعقاد سس « عما يوصل كبت » هالكم ذلك الحوار  
فان العمد

لا استطع ان تصور كمالا لا مزيد عنه ثم بصورة في انوقت نفسه بعض لا مزيد

عنه

قال أبو عبد الرحمن .

معنى هذا أننا إذا تصورنا كمالا لا مزيد عليه فلا بد أن نتصوره موجودا لأن المعدوم غير كامل .

فقال « كانت » :

نعم هذا صحيح ولكن لسنا في هذا سارِع ، بل نتفق معك على أن من تصور الكمال المطلق فلا بد أن يتصوره موجودا ولكن اليفيق ثم أن « الكمال » للامتناهي والوجود ناهيان في التصور فإن ردت أيها العقائد أن يكون اعتراضك في محل النزاع فقل : لا نستطيع أن نتصور كمالا لا مزيد عليه ثم لا يكون موجودا في الواقع . لأننا سارع في الدلالة على الوجود في الواقع !

ما هو ذلك ؟ لا نستطيع أن نتصور كمالا لا مزيد عليه ثم نتصوره في لوقت نفسه ممتضا لا مزيد عليه لأنه معدوم فعبر وارد عند لاسأ لم يغير عند تصورك .

قال أبو عبد الرحمن

وهوذا : « ب » لا يتم ثوب للامد هو بكمال في لوقع محرد تصور . به صحيح ومتم به وجموع « عود » مصدر و مصدر الاوطلووحى ، لم عن ثوب بكمال وجموع . ب محرد تصور به بل ان بجمعه به تصور فتصور بجموع لطلق ح . ب في بدي جتم بتصوره هو بوبه ووجوده . وبصورنا لغيره د ب ب حساري

وانصا فاست فكرة الكمال للامد هي محرد تصور ولا محرد بجمعه التصور . بل هي شهادة العقل ولبسه بعض الجملة فلما راسا بعض الكمال عرفنا بجموع الكمال لطلق او كل الكمال موجود

قال لاسناد العمد عن دليل الوجودي الذي ادفع الآن عن صحبه « واسرهان في الواقع قوى وامس من ان سال عمل هـ الاسناد » وهي بهذا الاسناد استناد كانت . «

قال أبو عبد الرحمن

هذه الدعوى صحيحة ولكن العماد رحمه الله لم يسم عليها البرهان لقوى ولولا بعضي لاعتراض . « كتاب » لأصبح الدليل الوجودي محرد بجمعه انصا

« الشيخ مصطفى صبرى » بجموعا رويته هـ الدليل ولا اعتراضه عليه . وقد احكم الرد عليه في بعضنا لدس « كنت » . وعيب الشيخ مصطفى : انه اسر عبارات



قال أبو عبد الرحمن :

والذي نلزم به التجريبيين من البراهين مصفى عنه جند الفس بغير ، كما اعتاد شيخنا  
أن يقول !

دفاع عن هذا المنهج :

وقيل أن امضى في رد الاعتراضات الأخرى وذكر كافة الدلائل العقيدة المثبتة لوجود  
الله أحب أن ادفع عن نفسي هذه ربما لانكون محمودة وهي أن الذي بدأ بالأدراكات  
الفلسفة من عقله وحسنة في الاستدلال على حقيقة لا يوهنه بخلاف منهج أسلف وهذا  
ما قرره عثمري الإسلام الكبير أبو عباس أحمد بن نعيمه .. رحمه الله - فقال ، « وما  
يقرب به ، فلسفته كلاسية فيهم بدأ ، فيفسوهم فحفظوه هي لأحسن مدى مرغوا ، عنه  
والأساس الذي يتوون عنه ، فيكنتموا في ادراكهم لعدم أنه مارة يكون بالحس وارة باعتبار  
و . د . بها فمكتمه لا إسلام عرضهم في العائب ، هو ذات تصحيح لعدم وانصرفت في  
، ذات سواه على طريقهم في سواه سواه سواه سواه وهي ذات فلسفة  
ولا جامع وفروع ، في طرق الطبيعة في ، هم وحب أو وجود سواه في جهة  
يوجد ، لا بد منه من واجب في ، وهذه طرق فيها في سواه في جهة وسائر  
و مقاصد فحاصدها بعد العيب والذم ، لا سواه في حيز فليس ، فهي علم من علم على رأس  
حبل وعرا لا سهل فيرعى ولا سمين فينقل ، وهذه لطرق كثيرة لمقدمات شططع سائر  
فيها كثيرا فين ، توصول ومقدماتها في العائب أما مسيبتها منع الراجح فيها وأما حصة لا  
تدركها إلا الأدكباء ، وهؤلاء الفلاسفة لا سق منهم أسد على جميع مقدمات دليل إلا نادرا  
فكل واحد له طريقه في الاستدلال » أهـ ( الصاوي جمع ابن قسيم ج ٢ ص ٢٠ -  
٢٢ ) بنصرف و مختصر

وكان نسخ الإسلام قد مرر قبل ذلك وقبل أن يولد ديكارت بقرون ( أن الألمان بالله  
عظمى ضروري ، وذلك بدأ رسوخا في أنفس من مبدأ العلم الرياضي ، كتبوا أن  
الموحد نصف لاسي ) ( الصاوي ج ٢ ص ١٥ - ١٦ ،

وما لاحظته نسخ الإسلام في الفلسفة انصدية لاحظته في نفسه الحديثه فكل واحد  
من هؤلاء الفلاسفة له طريق خاصة في الاستدلال كديكارت وسبينوزا ولاسنر وكاسي  
والسائر ، ويحصل في نسخ وعنده وعنده لا عدهم في سواه في طريقه في سواه

مهج لسلف من فلاسفه المسلمين وسكلمهم في اضطرب وعرق واختلاف كثير ، لا يجد الاتفاق في لاصول عند احد غير من السنة والجماعة .

ويصح مما سبق ان العيب في لاعتناء دلالة النظرية بنحصر فيها يلى .

١ - تقديم الادراكات النفسية على ضرورة الفطرة وتوجب اتباع طرفه لبيان في لدعوه الى شهادة أن لا اله الا الله بمقتضى فطرة .

٢ - فساد المعاصد في طرق الفلاسفه فهي مزلة قدم وفيها تعب ، ثم على فرض سلامه فحبرها قليل

٣ - فساد وسائلها لأن مقدماتها إما مشتببه وإما حقة

٤ - وطرفهم اتباع للظن لانه لا يتفق معهم سان على طريق واحد .

قال أبو عبد الرحمن :

فمن لا علم وقوة ، فمن ساء فهمه ساء ما يهدد لأمور ديني بحسب ما يرى

١ - من ساء فهمه لاسيما بصفحة نظريته بصفه طريقه يسير وسهيل على كثر

على " منه " ف

٢ - من ساء فهمه " ص " من " فطرة " ، ولا على لانه لا يحكم بوجود

وسأعند فصلا آخر في ترسيخ دعوى محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح لاسيما لا بعد مك ونصير

٣ - من يكن الجاسي بالله وملائكته وكتبه ورسله - وبالله الحمد - موقوف على هذه لادنه

العقيدة ، وظهره ذلك على قر الدليل الاتحادي على قوته ، فأعلم بغير به كونه فكشف

على ربه عدد من به من يماضي لمسبق فائهم على فطره ولصوص الشريعة

٤ - الجاسي الفطري اسخ لي ان ساقط فيما عده ، وبه يستحيل ان يحلفه بغير

صحيح لانه فعمدت الى هذه سره من العقيدة بعبادتها وربها بمحرك الامار الفطري

الشعوري في صح الحقه بدلس لفطره ، وما كان خطأ او صحاه وحرريا بعبور من

سره فانه محطور ثم ؟

٥ - ساقط فويس لعمل بصوطة ، المستمد من تبعت ورافعة المشهود حتى لا يصل

وسدد ويصح هذه في المالحودود

٦ - في طريق الدعوة الى الله بحذف اختلاف كل ركن وأهله وعلاموه من دعاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الايمان بالله لم تفتح أذهانهم الى الشبه بالحادية المجتلة الافق اليوم في عصر العلم ، فاذا انجھنا الى مفومات تلك الشبه تنعدها وتقربلها فانما نحاول رد الملحد من الى فطريهم .

ونحن في كل ذلك نستمد من حمايق الدين ، وانما يخاف على من نصدى لهذا الامر وقد غطيت الشبه نور فطرته ووقف ايمانه على ما يصح له من نظر عقلى لم يضبطه بعبوده .

٧ - نحن المسلمين ، لفطرين اسعد بنظر اعمل الصحيح من اولئك التانهين ، فسلطه على تعبداتهم او معدماتهم الخفة المشوكة .

٨ - ان شئت على اليهود مثلاً لا يمنع من قول « لا إله إلا الله » لو قالوها هم . فكذلك طرق الفلسفة لا ترد ما كان من حذر قبل اذا كانت طرفهم في حملها فاسدة وكما عنهم من ساحطين



## البرهان الفطري

« كل مولود يولد على الفطرة » حديث روه عن النبي صلى الله عليه وسلم جابر بن عبد الله وسمرة بن جندب وابن عباس والاسود بن سريع وابو هريرة رضي الله عنهم ونما صبح من طريقه وبوانر عنه ورويت في معناه حديث ودلت عليه النصوص من نقرن واحتلفت نظار الدين والملاحدة والفلاسفة والعلماء واشباح وافقهة وانظارة والمفسرين وشراح الحديث ودكانرة هذا الجليل ومؤهده في استكماله حقيقة الفطرة وبعدهت انه هب في ذلك .

قال ابو عبد الرحمن :

والعجب ان الدليل الفطري من هوى صحيح لمؤخذ في الدليل على وجود الله وفي الدليل على عو الله وفي الدليل على ف د لله وفي مساه صفاء من في بحب محسن الاسلام ووسطه ونكهة دمن + بحر ونبه مسح مفهوم ، وحطت حد . مخرج حد حدت وسحب في صحته بوجه به في بعد . مخرج حد لا حدت لو رده في معناه + في دلالة لا ب سرية ب . د بعد انعم + سمرض خلاص في ب + محقق وشر م بعد ب من ب الا فوس .

طرق هذا الحديث عن بي هريرة

رواه عنه : بوسلمة بن عبد الرحمن وحميد بن عبد الرحمن وابو اعلاء وهام بن مسه وابو صايح والاعرج وسعيد بن اسبب وحدوس وعبرة مولى بني هاشم وابو بكر مجها حديث ابي سلعة بن عبد الرحمن .

رواه عنه اس سهدب الزهري ورواه عن الزهري ، الامم بن ابي دنوب وبوس ورواه عن يوس عبد الله بن المبارك وابو وهب

فما رواه دم عن اس ابي دنوب عن الزهري فدل البحاري في صحيحه حديثا دم حديثا اس بي دنوب الزهري عن ابي سمد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رضي الله عنه - فان در اسبي صلى الله عليه وسلم . كل مولود يولد على الفطرة فأنواه هودا او نصره او يمجبه كمل الهيمه تنتج بهيمه » ( فتح الباري ٣/ ٤٩١ - ٤٩٣ م )

واما رواه عنه بن مضر عن يونس عن الزهري عن عبد الله بن عبد الرحمن  
 أخبرنا عبد الله - هو ابن المبارك - أخبرنا يونس عن الزهري أخبرنا أبو سلمة بن عبد الرحمن  
 أن أبا هريرة - رضي الله عنه - قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من مولود  
 إلا يولد على الفطرة . » الخ إلا أنه قال « كما ستجد بهم جمعاء هل تحبون فيها من  
 جدعاء » ثم يقول أبو هريرة - رضي الله عنه - .

فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ( فتح الباري  
 ج ٣ ص ٤٦٥ رج ١٠ ص ١٢٠ ) واما رواه ابن وهب عن يونس عن الزهري فقال  
 مسلم في صحيحه : حدثني أبو الطاهر وأحمد بن عيسى قال حدثنا ابن وهب أخبرني يونس  
 بن يزيد عن ابن شهاب أن أبا سلمة بن عبد الرحمن أخبره أن أبا هريرة قال قال رسول  
 الله ﷺ « ما من مولود إلا يولد على الفطرة » ثم يقول .

أمرأ فطرة . ثم يفتقر إلى عسها لئلا يولد على الفطرة . ثم يفتقر إلى عسها  
 مسند ج ٨ ص ٥٢ )

#### حديث سعيد بن المسيب

رواه عنه الزهري عن يونس عن الزهري عن يونس عن الزهري عن عبد الله بن عبد الرحمن  
 أخبرنا عبد الله بن محمد بن حرب ورواه عن محمد بن حرب - أحب من الولد - عن عبد الله بن عبد الرحمن  
 أخبرنا عبد الله بن محمد بن حرب - أحب من الولد - عن عبد الله بن عبد الرحمن  
 عن يونس عن عبد الله بن عبد الرحمن أخبرنا عبد الله بن عبد الرحمن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه  
 وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء »

ثم يقول أبو هريرة وأمرأوا ( إن شئتم ) فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل  
 لخلق الله ( صحيح مسلم ج ٨ ص ٥٢ )

واما رواه معمر بن وهب عن عبد الرزاق وسبحان بن راهب وسعيد بن حماد واما  
 رواه إسحاق فقال ابن حبان في صحيحه أخبرنا عبد الله بن محمد - لا يروي حديث  
 إسحاق بن إبراهيم .

قال أبو عبد الرحمن هو ابن راهب - أسان عبد الرزاق - سانا معمر عن الزهري عن  
 سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « كل مولود  
 يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها





« رواه جرير فقال مسلم حدثه زهير بن حرب حدثنا جرير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « ما من مؤمن إلا يؤد على الفطرة فأبواه يهودونه وينصرانه ويمجسانه » ( صحيح مسلم ج ٨ ص ٥٣ ) .

وأما رواية أبي معاوية فقال مسلم حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن الأعمش بهذا الإسناد أي إسماعيل بن عمار الآنف الذكر وفي روايته : إلا على هذه الملة حتى ينسب عنه لسانه ( صحيح مسلم ج ٨ ص ٥٣ ) .

ورواه عن أبي معاوية أيضا أبو حرب قال مسلم حدثنا أبو كريب حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش . الح . . وفي روايته : ليس من مولود يولد إلا على هذه الفطرة حتى يعبر عنه لسانه ( ج ٨ ص ٥٢ صحيح مسلم ) .

ورواه عن أبي معاوية أيضا ابن نمير عن مسلم حدثنا ابن نمير حدثنا أبي عن الأعمش . إلح بلفظ ما من مؤمن يولد لا وهو على حله ج ٨ ص ٥٣ صحيح مسلم .

وأما رواية عبد العزيز بن ربيعة السدي فقال الترمذي حدثنا محمد بن يحيى السقطي أخبرنا عبد العزيز بن ربيعة السدي أخبرنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « كل مؤمن يولد على فطرة فبها يهوده وينصرانه ويمجسانه » ( تحفة الأحود ج ٦ ص ٢٤٤ - ٢٤٥ ) .

وأما رواية سهيل بن أبي صالح فقال ابن حبان في صحيحه : أخبرنا عمر بن محمد الأحمدي حدثنا محمد بن سفيان بن عيينة بن محمد بن يحيى بن مكرم حدثنا القاسم بن سعيد عن يحيى بن سعيد عن سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودونه أو ينصرانه أو يمجسانه » ( صحيح ابن حبان ج ١ ص ١٢٩ ) .

وأما رواية وكيع الترمذي حدثنا أبو كريب وأبو حنيفة بن حرب قال أخبرنا وكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه بمعناه وقال يولد على الفطرة ( تحفة الأحود ج ٦ ص ٣٤٦ ) .

قال أبو عبد الرحمن .

هو نحو رواية عبد العزيز بن ربيعة الآنف الذكر .

حديث أبي العلاء عن أبي هريرة :

وأما رواية أبي العلاء عن أبي هريرة فإن مسلم حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا  
عبد العزيز - يعني الدراوردي - عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ  
قال « كل إنسان تلده أمه على فطرة وأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فإن كان  
مسيحياً فمسلماً » كل إنسان تلده أمه يلكزه الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها ( صحيح  
مسلم ج ٨ ص ٥٤ ) .

وقال ابن قتيبة في إصلاح الغلط . حدثني أحمد بن سعيد عن أبي عبيد - هو القاسم  
بن سلام - عن اسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة .  
( نقلاً من الحاشية على هذا الحديث من كتاب ( غريب الحديث ) لأبي عبد القاسم  
بن سلام ج ٢ ص ٢١ ) .

حديث الأعرح عن أبي هريرة .

قال أبو داود حدثنا يعقوب بن مالك عن أبي بردة عن الأعرح عن أبي هريرة قال  
قال رسول الله ﷺ : كل مولود يولد على فطرة فأنواه يهوده وينصره ويمجسه إلا  
من هممه جمعاء هل نحس من جمعه .

مسند أبي داود ج ٢ ص ٣١ وموطأه ج ١ ص ٢٣٣ .

فهذه رواية مالك بن أبي بردة عن الأعرح ورواه جند الواسطي عن عبد الرحمن  
بن اسحق عن أبي بردة عن الأعرح ورواه جند الواسطي عن عبد الرحمن بن اسحق  
عن أبي بردة عن الأعرح ورواه جعفر بن ربيعة عن الأعرح إلى غير الاسناد بلفظ  
كل مني آدم يولد على الفطرة ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر ( فتح الباري ج ٣ ص  
٤٩١ )

ورواه أحمد بن أبي بكر الزهري عن مالك قال ابن حبان أخبرنا ثمر بن سعيد  
الطائي عن أبيه أحمد بن أبي بكر الزهري عن مالك عن أبي بردة عن الأعرح عن  
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « كل مولود يولد على فطرة فأنواه يهوده  
وينصرانه كما بايع الأبل من هيمه جمعاء هل نحس من جمعه » ( صحيح ابن حبان ج  
١ ص ١٣٣ )

حدیث حمید بن عبدالرحمن :

أسرجه الذهلي في الزهريات من طريق الأوزاعي عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة (فتح الباري ج ٣ ص ٤٩١) ورواه ابن خبان في صحيحه .

١٠٥٠٠ هـ : أخبرنا الحسين بن عبد الله بن يزيد القطان حدثنا موسى بن مروان الرقي حدثنا  
 عن إسماعيل عن الأوزاعي عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة  
 عن النبي ﷺ : قال : « كل مؤمن يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه »  
 ( صحيح ابن حبان ج ١ ص ٢٩٢ ) .

قال أحمد بن حنبل رحمه الله : إنه لم يجده في غير صحيح ابن حبان وفي إشارة الحافظ ابن حجر ، لآئفة الذكر .

قال أبو عبد الرحمن :

هذا حديث أنس بن مالك روى عنه متواترا عن جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب ثم هؤلاء الجماعة ثقات مأمونون وبورء بعد هذا فهو حديث عن أنس بن مالك روى عنه جماعة

## حدث الأسود من سر بع

[illegible]

وَأَمَّا رَوَاهُ السَّرِيِّ بِنِ يَحْيَى مَرَوَاهَا، لِأَمَامِ أَبِي جَعْفَرٍ بِنِ جَرِيرٍ الطَّبْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي  
يُوسُفُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي السَّرِيُّ بِنِ يَحْيَى أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ  
أَبِي الْحَسَنِ حَدَّثَهُمْ عَنْ الْأَسْوَدِ بْنِ سَرْمَعٍ مِّنْ بَنِي سَعْدٍ قَالَ - وَعَلَيْهِ السَّلَامُ - « أَلَا إِنَّمَا لَسِبَ  
سَمُّهُ يُودَى إِلَّا وَلَدَتْ عَلَى الْفَطْرَةِ فَمَا بَرَأَ عَلَيْهِ حَتَّى سَمِعَهَا لَسِبَهَا فَأَبُوهَا يَهُودَانِهَا  
وَيُنْقِصَرَانِهَا ( تَفْسِيرُ ابْنِ حَرِيرٍ ج ٩ ص ١١٢ - ١١٣ ) وَرَوَاهُ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ

سقط سبب سببه بوند لا ولدت عنی لعطره فہر ان عنہا حتی سبب عنہا صاہا ( صح  
سری ج ۳ ص ۴۶۴ ) .

وروه بن حار فی صحیحہ قال : أخبر الفضل بن الخطاب اجمعی حدث مسلم  
بن ابراہیم حدثنا السری بن یحیی ابو الہبتم وکان عاقلاً حدثنا الحسن عن الأسود بن  
سریع بنفط : مامن مولود یولد إلا علی فطرة الاسلام حتی یعرب فابوہ یهوداہ ویصراہ  
وعجسہ ( صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۱۳۱ - ۱۳۲ ) .

قال ابو عبد الرحمن . وفد وہم لشیخ ابن حمزة حسینی فی کتابہ « بیان والتعریف  
فی أسباب ورود الحدیث » ( ج ۲ ص ۱۴۷ ) حدث عروہ بن سنن الدارمی باللفظ لآلف  
بذكر وفی الأسود بن سوبد وهو تحریف . إنما هو الأسود بن سریع بنمیمی السعدی  
قال ابو عبد الرحمن . وفد رجعت سنن الدارمی ( ج ۲ ص ۲۲۳ ) فی وجدیہ روی  
عنہ ہو سبی رضی اللہ عنہ = عنی فلان ہ

حدث سمرہ بن حمد

وروه بن حار فی صحیحہ قال : أخبر الفضل بن الخطاب اجمعی حدث مسلم  
بن ابراہیم حدثنا السری بن یحیی ابو الہبتم وکان عاقلاً حدثنا الحسن عن الأسود بن  
سریع بنفط : مامن مولود یولد إلا علی فطرة الاسلام حتی یعرب فابوہ یهوداہ ویصراہ  
وعجسہ ( صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۱۳۱ - ۱۳۲ ) .

وروه بن حار فی صحیحہ قال : أخبر الفضل بن الخطاب اجمعی حدث مسلم  
بن ابراہیم حدثنا السری بن یحیی ابو الہبتم وکان عاقلاً حدثنا الحسن عن الأسود بن  
سریع بنفط : مامن مولود یولد إلا علی فطرة الاسلام حتی یعرب فابوہ یهوداہ ویصراہ  
وعجسہ ( صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۱۳۱ - ۱۳۲ ) .

حدث ابن عباس

وروه بن حار فی صحیحہ قال : أخبر الفضل بن الخطاب اجمعی حدث مسلم  
بن ابراہیم حدثنا السری بن یحیی ابو الہبتم وکان عاقلاً حدثنا الحسن عن الأسود بن  
سریع بنفط : مامن مولود یولد إلا علی فطرة الاسلام حتی یعرب فابوہ یهوداہ ویصراہ  
وعجسہ ( صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۱۳۱ - ۱۳۲ ) .

حدث حابر بن عبد الله

قال الامام احمد حدثنا هشيم بن عمار عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة  
بن عبد الله . قال قال رسول الله ﷺ . « كل مولود يولد على فطرة حتى يعرب بعمه  
لسببه فد عمر عنه بسببه اما ساكر واما كهور » ( تفسير ابن كثير ج ۲ ص ۴۳۲ ) .

تسمى الالفاظ :

قال أبو عبد الرحمن :

« كل موبد يولد على لفطرة الذي رواه أبو هريرة وجابر والأسود وسمره وابن  
« أن تعددت ألفاظه كما مر بنا أنفا واختلعت صبغه زيادة ونقصا وبذا فلا بد من البحث  
« أسباب تعدد اللفظ أولا وحكمه ثانيا وأي حكم يصح على هذا الحديث ثلث .  
« فأما تعدد اللفظ والنص فيها أسباب منها أن ينطق الرسول ﷺ بالحديث أكثر من  
« مرة في أكثر من مجلس ، وربما كرر اللفظ في المجلس الواحد ثلاث مرات فليزم الأخذ بكل  
« اللفظ إن كررها مختلفا ، وقد استدلل شيخنا أبو محمد ابن حزم بحديث البخاري عن أنس  
« بن النسي ﷺ أنه كان إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه ( المحلى ج ٩ ص  
٥٦٧ )

قال أبو عبد الرحمن

« لا أنه سى في هذا الحديث ما يؤيد تعدد ألفاظه في المجلس الواحد أما عددها في  
« مجلس واحد فلا يمكن فيه لأنه ﷺ . سحوا صحابه يسوعطه وسرع هجر و  
« سبب وطورته وندح على دؤمره ونوهته من لعمه وانسه غير متعدد بلفظ السابق  
« والأمة غير متعده بلفظ الحديث ، وقد يكون سبب خلاف لفظ ال كل راو محدث  
« سمعه من الرسول ﷺ وقد سى لبعض غير راي لفظ من سمعه ، وقد يدرج في لفظه  
« بعض الراوي فظن أنه نص عنه .

وإذا تغيرت ألفاظ الحديث فلا حكيان :

حكم يتعلق بالراوي فوجب عيب عبد الثعلب أن سببه إلى النص لجؤده كما سمعه  
« بعد الأداء إن حفظ النص قاله وإلا أداه بمعناه وندح إلى ذلك إما بقوله « أو كما قال أو قال  
« ما معناه أو ما أنسه ذلك ، وبعضهم نهى عن التبليغ بالمعنى ونهى أن الحديث واجب التسيغ  
« بالنص فإن لم يتيسر فالمعنى والمؤمن إما يكلف طاقته والرسول ﷺ يقول . « إذا أمرنكم  
« بأمر فأنمو منه ما استطعتم » وعلى أي حال فحكم رواية الحديث بالمعنى هنا تحملا وأداء  
« ليس وراءه نبرة اليوم لأن تدوين السنة قد تم وفائده الحكم أو عائدته للراوي وحده أما  
« الحكم لثاني وهو المهم فعود إلى قبول ما روى بالمعنى وفي هذا تفصيل .

« فإن كانت هذه الالفاظ متغايرة لا تألف على معنى واحد أي كل لفظ يحمل معنى  
« اللفظ الآخر ولم يست أن الرسول ﷺ قالها في أوقات متفاوتة فهذا هو الحديث المضطرب

وهو مردود لأنه اضطرب يدل على عدم ضغطه وحفظه وبترجيح وجوه لا تسع لمحال  
لذكره ، أما الألفاظ التي لا تحسن المعنى فلا يضر تفاوتها وأما الإضافات وزبدات فتقبل  
إن كانت من ثقة ، وقد يوجد عوس تجعبها شاذة وإن كان راويها ثقة .

قال أبو عبد الرحمن :

وختلاف الصيغ والأنفاظ في هذا الحديث لم تصره بحمد الله لأنها إما نصروا  
لأحجيل المعنى كرواية كل مولود ، ومامن موبود ، ومامن سمة ، وكل إنسان .. إلخ . وإما  
للفاظ تحيل بمعنى كروية « على أمة » وروية « على المطر » لأن محفوظ الراحح

رواية على امة غير محفوظة .

فَالْيَوْمَ نَبْعِدُ لِرَحْمَنٍ :

نقعه ، ( على هذه امة ) غير محفوظه من كلام النبي ﷺ ، بل المحفوظ ( على  
نقطه ، وادع غير الروي بنقطه على ما لا يفسر قطره اية فروي لنقطه  
نفسه و صاحب هـ وهم ع اوف لح و ا و م لا خمس هـ حجه لله ، لأنه لم  
يروي هـ بنقطه من غير طرعه و ادع على هـ وهم منه امر هـ  
وهم هـ صطرا في هـ ح د ب ف ر و هـ ع هـ ح ر و و كع بنقطه لفطره و و هـ و مع و هـ  
م و هـ بنقطه ، فطره و م و هـ بنقطه م و و ر و هـ ع هـ ع ر ي هـ بنقطه م و هـ  
و ثابها أنها حادف روايه من هو أحفظ منها فأنثى بنقطه و سعيده و هيام و طاووس من أبي  
صالح ١١٩ .

وكتب قالاحاديث عن الأسود وحابر وابى عيسى وسمره موفقه حديث أبى هريره  
لدى رواه عنه الحفظ ولم يجامعهم إلا بوضوح فى رونه اضطرب منه .

۱۱۱ بو سجدہ الہی

وإن من يفسر لفظه بالسلام لا يميل فيه لاستدلال بأن الحديث ورد بلفظه «الهدى» لأن هذا اللفظ غير ثابت عليه عليه السلام.

عاب أبو محمد لرحمن

وعمل فائلا يعود إلى سم تحفظ بقعة « على المنة » فليفظه « فطره الاسلام » محفوظة  
وفطره لاسلام في معنى المنة ، ونعت وردت في حديث الأسود بن سريع كما في رواية ابن

١٠. «سبحه من طريق أبي الهيثم السري بن عمار عن الحسن عن الأسود يلفظ .  
١١. «سود ولد إلا على فطرة الاسلام .

۱۱۰ ا و سدا فرحمن رأت ان لفظة فطره الاسلام غير محفوظه ايضا لأمور

١. أنه روى عن الأسود بن سريع بلفظ « لقطرة » بأسانيد أصح ، وهي عند الامام  
 ٢. من طريق يونس بن عبيد وعبد الله بن جعفر الطبري من طريق ابن وهب عن السري  
 ٣. بن يحيى بلفظ « القطرة » أبص ، فصح ان الوهم من قبل مسلم بن إبراهيم .

٢. رواه الفطره بوافق كافه الطرق عن أبي هريرة رضي الله عنه برواية الثقات لأساب وسائدها هوى من لاسدد البدي فيه السري وأكثر نوار .

٣. - ان روى الحديث على الحسن البصري يرويه عن الأسود وفي سماعه منه خلاف إلا  
على سواد سماعه لا يرحح على رواه أبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب وهما  
لا يرحح وعندهم يكتفون واما قبل قوله فاما يزيد من معنى لا يرحح من المعنى

## ١٤٠ العلاء عمر حمولة

٢٩ و ٣٠ من شهر ربيع الثاني سنة ١٣٤٠

[illegible][illegible]

هذه الرواية من لمواهد التي ساع بها مسام اصبحت من حديثه ، ورواها مفرد  
 « علاء بن عبد الرحمن بن معنول المدني » صاحب مسالك « قال ابو حاتم لري  
 اخبر من حديثه آسء أ هـ وقد جرحه لأنمه عثمان بن سعيد البصري وحمي من  
 سعيد واسي شدي

قال أبو عبد الله، لرحمته وعلمه، مره أنه صاحب الحديث إذا لم يخالف من هو أقوى منه  
وسمعه، على نكاحه هذه الرواية أنها رواه حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بعد  
الذي وانلفظ لدى أنه كل من روى عن أبي هريرة وهو في حدود العشرة من الأئمة  
المجتهدين، كما لم يرد في روى غير أبي هريرة من أصحابه الذين روى هذا الحديث فصيح  
هذه الرواية بطله.



الزيادة في حديث جابر غير مقبولة أيضا .

في حديث جابر رضي الله عنه « حتى يعرب عنه لسانه فإذا عبر عنه لسانه إما شاكرا وإما كفورا » ويؤيد هذه لزيادة رويات الأسود بن سريع . حتى يعرب عنها لسانها حتى بين حتى يعرب .  
قال أبو عبد الرحمن :

نلك لزيادة غير مقبولات ، لأن حديث جابر من طريق أبي جعفر عيسى بن أبي عيسى مهران الراري ، وفي توبته خلاف  
قال أبو عبد الرحمن : يرفع الخلاف ويقول عدم التوفيق به أمور  
وطا أن المخرج مقدم على تعديل لأن من يعرف حجه على من لا يعرف .  
وثانها . أن في رويته مذكر كسرة .  
وثالثها أنه حالف هنا الأئمة لم يذهب وخاف بما هم بأمواله .

في حديث جابر و الأسود مد رهم على حسن وفي نسخة من الأسود حاه ف ، وهو  
سوف سياتي فلاسر . وفي نسخة لاهة في رويته حسن حتى لا حاه وهو واحد من  
لا يدري هل سمعه به عنه . كان من  
زيادة محفوظة

في نسخة . أو بحسنه . وعنده . كما نسخ لسنه جمعه من يكون فيها من  
حديثه . وفي نسخة من عبارات فهي قطعته لسوت عن رسول الله ﷺ لأنهم زيادة  
حفظها كانوا من الأئمة كما مر في طرق هذه الحديث فصار بعضهم مضطرب على بعض  
ومعصمهم بوردة كاملا وأكثر ما يكون لا يختار على بعض من الحديث حتى يوقف الراوي  
مستشهدا بوردة محض لشاهد من المصنف .  
واما لاستشهاد به فطره الله . لبي فطر ساس عليها فمن فعل أبي هريرة رضي الله  
عنه له . يرفع إلى أبي إسحق . وقد صحح ذلك في بعض طرق الحديث

### حديث الزهري غير مضطرب

قد نظر أبو الزهري مضطرب فصار برونه عن أبي سنده وبارد برونه عن سعد بن  
أبي مسيب وطا . لم يروا الزهري عن طريق أبي سنده . قال ابن حجر وصحح البخاري  
بعضه بفتح طريق أبي سنده وصحح مسلم بنقضي بصحح لشولن عن الزهري وبذلك

حرم اندهلی ( فتح الباری ج ۳ ص ۴۹۱ ) .

قال أبو عبد الرحمن :

وي مرجع صحة ما ذهب إليه مسلم واندھلي : أن الحديث متواتر عن أبي هريرة  
وبلامذه معاصرون لنزهري . فإن شيخنا حدث أبو اليان أخبرني شعيب ، قال ابن  
شهاب ، يصلي على كل مولود متوفى وإن كان لغيبه من أجل أنه ولد على فطرة الاسلام إلى  
أن قال ( الفائل بن شهاب ) فإن أبا هريرة رضى الله عنه كان يحدث قال انسى رضي الله عنه :  
« ما من مولود إلا يولد على فطرة » ( فتح الباري ج ۳ ص ۴۶۴ ) .

قال أبو عبد الرحمن :

ولم يذكر هذه لطريق في الرويات اسابقه لأنها منقطعة وهذه الرواية المنقطعة نفدت

من

أولها . أن لفظة « فطرة الاسلام » من كلام نزهري وليس من كلام الرسول ﷺ لأنه ما  
سبب الحديث في هذه الرواية وفي رويات الأخرى الموصولة . فإن « لفظة » ولم عن  
فطرة الاسلام

« من نزهري » حدثني أبي هريرة عن كرمه وحده أنه قال « من » حرره  
« من الله عنه » كحدث وهذا « من » الحر مستقيم عنه ، وهذا « من » جعله بالاسم  
« من » ليس عن سعد وأبي سمينة وبي صحيح ولا يخرج وطردوس وعنه  
قطعة هذا الخبر :

قد يقال . هذا الخبر من صحيح . لا من طريق أبي هريرة فهو خبر واحد . ثم هو عن

أبي هريرة

قال أبو عبد الرحمن :

وهذا سمعوله بلامذه لمعوله وحولده سبهر وأبو ربه وعبد الحسان وانفسهم ومعهم  
« من » بحر بمحلة ، العربي ، وإنما فيه خبر واحد فليسبب الاتحاد بمحروده فادحه ما لم يكن  
« من » باب مضاعفها ، فإذا كان فيه عن ثمة فالأحد « من » واجب عقلا ونسبا . أما عقلا  
« من » أصل البعده أنه صادى . والنفس سبع لأصل خبر رددناه لاحتمال « من » كادب ورجس  
« من » أنه صدوق أو لاحتمال أنه وهم ورجس نعم أنه حافظ كان هذا يغلب للبرجوح وحكم  
« من » إباح وهذا لا يستقيم في بيده القول

ثم إن لأحد ما روج شرط ومعمول أن يحذف في الاحتفاظ ، بعض لأب مكلفون  
به حتى يقوم دليل بطلانه فيكون له لعذر ، ولا يستحب عملاً أن يروي محدث واحد ولا  
ترويه جماهير مصحابة وأكابرهم لاحتمال أنه يروي عنهم ولكنهم لم يلف إلا من طريق هذا  
الواحد ودر على ذلك انواع منهود ، لأنه يخص أن يسمع الجمهور من الناس غير رأي  
غير فلا يفتى إلا واحد أو اثنان

ثم إن رد خبر الواحد يترتب عليه محال ، وهو أن غائب أسنة يروي أحاداً وبلغته جماهير  
الأمم بالمعصية ولو كان لا يثبت إلا المتواتر لما كان يصح بنا من أسنة شيء ، ومعنى هذا ، أن  
الله لم يحفظ دينه ، وأن لرسول ﷺ ضاع تبعه ، وهذا حكم محمد فواعد لشرع  
ومصوبه ففي القرآن أن الرسول ﷺ حاتم النبيين وارسول إلى الناس كافة فكيف  
يقطع الرسالة من جانب ويصيح لشرع من جانب آخر ؟ هذا محال سرعاً

أما الفرق فلا يستغنى عن أسنة ولا يفهم بغيره ولا يفي دونه ، وهذا محال في  
مطرفة بفرس ، أم وجهه شرع فلا يرد من شرع لغيره عن لأحد بخبر لوحد  
فكيف يكره خبر واحد لا يكره شرع ؟ ودمر به خبر من لأحد به شرع  
فإن يكره شرع أحد لأحد به وسحب ؟

وإن كان أحد واحد به شهد وصح وهو مستشهد ومعه دونه  
سرعة من لأحد بخبر لوحد فليس جمع ما أسسه استدعي في عدم دونه حرم في لأحد به  
دونه فم بخورة في لصوغ والشيخ بن رشد في رساله مستشه وخبرهم كبرون من  
جهلده ، لأصوليين

ول يوسع برحم

سبيل في الاستدلال ، ويقول هو لم يرد لأحد به شرع ، وأسمهم ثم ينسوا أنه متى  
بهم ، فلا بد أنه سلك عنه ، لا جنال غير هذا ، فيثبت حكم من جهة ينظر فمكون  
من الاحاديث ، مجردة ليست عنه إيجاب ولا سلك مفهوم الخبر بمفهوم خبر كونه خبر حد  
لشرط بواحد اليقه والعدله ولا يثبت عن روايه المقاب فإن من قد يكذب بفته  
بصدوى ولا حد في رد خبره فأخواب ، أن مكلفون بسرعة أمر دونه ولا احتساب  
لا يصح ما يصح ، فإذا جاء خبر بواحد ينظر فإن كان كدوب أو سبي ، لم يفتى  
أو محالاً للفتى ختصا برد خبره لأن بفتلان راجح في حاشيه وإن كان صدوق بفته

بجانب لغيره أو بصوت قطعه صوت كان الحق يرجع في حقه فلا حياط في الأحد  
بالراجح لا المرحوح ، وإن قال واغش كالمصمى الصدق والعدالة لا يفسان  
بالمستحتر كزمناء بما يضيق به حلقه .

هال أبو عبد الرحمن .

فنعول له . إن كاتب العدالة لا يعرف لأنها لا نفس بالمستحتر فبأي شيء يرنح  
... بالبناء للمجهول . انواب وامثون ورؤساء الدول ؟ وبأي شيء يفرق بين الصدوق  
والكدوب ؟ بل بأي مفاس يرنح المصمى من يحط ببنه أو أخته إن لم تكن العدالة  
معروفة ؟ وهل الله سبحانه بكلفا ما لم يقدّر عنه إذ يقول : « وأنشهدوا دوى عدل  
مكم » ؟ بل هل ضلّ أهل اللغة ، بل أهل كل اللغات في الأسد البعده إذ يصعون  
المصمون لألفاظ العدالة والصف والصدق ؟

إن هذه الدعوة شهادة على أن المصمى لا يفرق بين الحق والباطل .

ف أبو محمد رحمه

وغير أبي هريرة وه عده وحسب ما صحح إلا أنه قد مره . لا  
هريرة صحح في حبل صدوقه . لا يحرقه من غيره من صححه . وقد مره .  
1.2. وخصوص صححه من

ما أمدح في أبي هريرة الذي توفي كثره محمود أبو ربه وعبد الخسيس سرف يدس لها  
فه . لا يحرقه من غيره . لا يحرقه من غيره . لا يحرقه من غيره . لا يحرقه من غيره .  
قبوه . ويكفك أن مر جمعها بما كتاب من كتب الأدب لا يعنى بالهم الموقوف ويستطرف  
ما هم يدروا إغراب ولو على حساب الدين والضم . أو هل عن سعي أو معزلى معصيت  
لدينه . وقد ناضها الدكتور محمد عجاج الخطيب ومناجيح أحماء من أمثال الدكتور  
مصطفى السباعي وأصبح أحمد ساكر والعلامة سديس الدوي ومحمد حمزة والمعلمي وغيرهم  
فكسحوا عن كثير من سوء سنها وتحرقها وتحرقها في النمل وعدم انفع مراجعتها ولولا  
أنه يجب كتب مؤنه وأنه يستند موضوعا لشخصه والحق أصبح بحمد الله

دلائل سمعية

فان عدلى . « فأقم وجهك للناس حسنا فطره الله التي فطر الناس عليها لا يدل  
الحق الله دلت الدين القسم ولكن أكر الناس لا يعلمون » (روم/ ٣٠) .

وقال تعالى .

« وإذ أخذ ربك من نبي آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم فجاوبوا بلى شهدنا أن نعبدوا يوم نقيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو يعبدوا إني أشرك أبؤا من قبل وكذبوا من بعدهم فتنهلك أمة من أمة فاعمل ليطغون وكذلك فصل الآيات ولعلمهم يرجعون » الأعراف/ ١٧٢-١٧٤ ونسمة أحاديث عن النبي ﷺ صرت بها هذه الآية .

وقال تعالى

« قالت رسيتهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض ( إبراهيم/ ١٠ ) ففوت تعالى أفي لله شك » نفي فطرية هذه الحقيقة .

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حماد قال قال رسول الله ﷺ « يقول لله إني كنت عبادي حقا فوجدتهم الساطن فأحسبهم عن دينهم وحرميت عليهم ما حرمت »

وقال تعالى : « وما من دابة من لدن ربك عتية » و « ما من دابة من لدن ربك عتية » و « ما من دابة من لدن ربك عتية » و « ما من دابة من لدن ربك عتية »

« عسر من لعصره .. » .

فهذه النصوص منها ما هو في فطرته . ومنها ما هو بفسر لفطرته

مفهوم الفطرية في هذه النصوص

قال أبو عبد الرحمن .

هذه نصوص فاطمة على أن أساس مفطورون على فطرته و « ما من دابة من لدن ربك عتية » و « ما من دابة من لدن ربك عتية » و « ما من دابة من لدن ربك عتية » و « ما من دابة من لدن ربك عتية »

١ - الفطرة بمعنى المعرفة لأوليه لدينه

فليس معنى الفطره أن لا يسس بولد عارفا بأن ليس حق وإن لله حق . ولا يعرف مدبرون فطرته تعالى ( والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا يعلمون شيئا ، ولكم حسبي يستعص عمله يجد أن لديه مبدئ أولية هي ما نسمى « الأفكار الفطرية » أو أولي القول والديهيات ، قال سبحانه أبو محمد بن حزم لا أثر لفطرته ولا « ولا سر ولا ما

لسائر الحيوان من الحس والحركة الإرادية كمد رجله ونأته من البرد أو الجوع أو الصرب ومعرفة الإلهاميه كآخذه اندي وتيزه بطبعه أي فطرته من سائر الأعضاء يفهمه دون سائر أعضائه كما تأخذ الشجر رطوبات الأرض والماء لعاء احسامها ثم منها ما أدركته بحواسها الخمس كعلمه أن لكل مفعول فاعلا وأن الحزء أقل من الكل وأنه لا يجتمع ضدان ( الفصل لائن حرم ج ١ ص ٥ - ٦ ) .

وحقيقة هذه البديهيات :

أ - أنه لا يدري أحد كيف وقع العلم بها .

ب - أنه لا يشك ذو تمييز صحيح في أنها صحيحة لا امتراء فيها .

ج - أنه لا يطلب عليها دليل ، لأن الاستدلال على الشيء لا يكون إلا في زمان ولا بد صوابه أن يعلم أنه قول العقل ، لأنه قد علم صوابه لعدم ما لا يكون شيء مما في العالم إلا في وقت وبسبب أول أوقات تمييز النفس في هذا العالم ومن إدراكها لكل ما ذكره الله لا ذهنة ولا حسنة .

( الفصل لائن حرم ج ١ ص ٦ - ٧ ) .

فوجود الله فطري لا لأنه صفة من صفات لا يعلم بها واحد وإد هو فطري لأنه صفة من صفات فطرية وهي وجوده من صفات الله على نفسه ، فوجود الله معلوم بمصدره لأن الحسنة قد وقعت الخطيئة على وجهه بفساد وهو من الذي خلقه وما ذلك إلا سببه فطري . من بطلته بحدس بعد تمييزه وحسب ما هو عليه لا حيل ولا حيل معها ولا حيل بخلاف ذلك في الوجود فلا يشهد بغيره الأضدية بمصدر ذلك الحاد مع فله وحشائه إلى الفاعل بها يشهد بانتماء جميع موجودات العالم إلى الفاعل كان أولى .

أ - هـ ( تفسير الزمخشري ج ١٩ ص ٩٢ )

ووجود الله بسبب تمثله من فكرة الكمال المطلق ولا ساهى فوجود الله فطري . لأن

نعلم في فطرته لا بمفهوم مريد مفسره من مراتب الكمال

من مريد الرحمن

فمن مفسر بطلته بأب مفسر يعرف لأونه يقول : من يعرف الله فطرته لأنها بانية

بالديهيات وهذه تسمى بالمبادئ ، فطرته في شرف اعتلائه الخديعة من مفسرها ديكوت

بسمه و لا يسر به سر



## المبادئ الفطرية وقوانين العقل :

إن هذه مبادئ مكنونة في عقولنا لا نستند إلى حس ولا إلى تجربه ولكنها ترجع إلى «بدائى ونسيين» .

أولها . تناقض ومبدأ التناوب

وثانيها . مبدأ السببية ومنه مبدأ العلوية .

قال أبو عبد الرحمن .

ومن الأفكار الفطرية التى تقوم على اللزوم وعلى فكرة الكامل الالامتناهى وهى تأمل على خاص وليس ، طباعاً من محسوس كامل لا متناه !  
وفد حصر أرسطو هذه المبادئ فى ثلاثة قوانين وهى :

١ - قانون انشائه . وهو . أن كل شئ هو بنفسه . ويسمى قانون الهوية أو قانون الهوية .  
٢ - قانون عدم الجمع بين المتضادين فى شئ واحد فى آن واحد . وهو قانون الوسط  
نفسوع

٣ - قانون عدم الجمع بين شئ واحد فى آن واحد وهو أن لا يكون شئ واحد  
مما ليس مرفوع

وسأتم على ما نحن نحكمه هذه القوانين بنفس معارف لم نستند إلى خبرتنا  
الشخصية . ويرى الجمهور بعد فيها مكرها من لبيد ونحن لسبب لهم عقول

وهذه حذب الجروح على هذه القوانين فى علم الكلام كسأله الأحوال عند الأسعرة  
ولكنها مخالفاً لم يتم على العلم . بل الإجماع على أنها من المحسوس الذى لا حفة به  
ولكن المحسوس العدمية على هذه المبادئ . وجاءت من قبل الفلاسفة المحررين الانجليز  
وسط نزاع فلسفى فى هذه المسائل

١ - عدم استلزام أن هذه المبادئ فطرية بل هى مكتسبة .

٢ - عدم استلزام أن هناك عقلاً حلقاً مجرداً لا يستند معارف من الحس والتجربة

٣ - عدم استلزام العقلاء بالمبادئ الفطرية . أو فوضى الفكر إنما هو مسح حرة وتجربة  
ولكنها عديم فى كل ما لا يحس . وهذا فالتى فى المعرفة . المحسوس البحتة ومن هذا جاءت  
فكره خرافة المناهضة .



## ١ - السيل الفطري

في ماضي من كلام عن حديث : « كل مولود يولد على الفطرة » خرجه الحديث  
وفيه عن منه ما ليس منه من تصرفات برواة وبطنا مشاغب تنى يشوش بها منكرو  
حجة لينة . واستعرض مفهوم فطرته من النصوص وغيرها لدى العلماء وفلاسفة  
ونفهاء ، فكان أول تلك المفاهيم : فهم من يرى أن فطرية هي مقتضى المعارف لأوله  
ابديهية وقد بحث بعض النفاط في هذه المسألة  
قال أبو عبد الرحمن :

وبدائي أن يكون هذه المسألة أحرا ما يبحث من آثار لأهل مسألة فلسفية بحثت بحسب  
أن بسببها التحق في الأحاديث والآثار والنصوص الشرعية ، وهل ما فيه راء العلماء  
في الفطرة أحب أن أستعرضه ههنا الملاحظين .

١ - ذكرت حديث « كل من ولد على فطرة فله أبه نكره » في حقيقته لا مخرج وسببها  
فقط . « روى عنه غير معصية لا ينفرد بها لعلاء بن عبد الرحمن وقد عرفت جمهوره عوط  
المرجعي . وروى الحديث عن أبي هريرة

ع - وروى عنه الرحمن

ولا يوهن سؤجهم أبي ردة هذه لزيدة لعدم ثوبها . وقد روى الحديث في صحيحه  
وأحمد عن أبي هريرة في عدة مواضع من مسنده بأسانيد صحيحه وبكثرة حديث مسفل ثم  
نفسه إلى حديث « كل مولود يولد على فطرة » غير لعلاء وفي أصحها يكون الاضطراب  
في ليس الذي يرد به الحديث ، فمحض رأيا أنها حديث مسفلان وكلاهما صحيح .

٢ - ذكر النسخ محمد بن يحيى في مختصر ربه لفطرة لابن سبته

أن يرمي روى عن أبي هل رسول الله ﷺ « كل مولود يولد من ولد كافر أو  
مسلم يولد على فطرة لا إسلام ولكن السيطان أسهم فاحتسبهم عن دينهم فهودهم  
ومصرهم ونحسبهم وأمرهم أن يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا » (١)

قال أبو عبد الرحمن

وفي هذا حديث يندب ولا يروى رواه بس بن وثابه يفسر الرسول ﷺ

١ - مجموعه الرسائل الكبرى لابن بيمية من ٣٣٤ ج ٢ ط ١ ص ١٤١

فطره بالاسلام الا انسى لم اجد هذا الحديث في جامع الرمزي وعد نكتب فهارس  
سرحبه تحفة الأحوذى وعارضة الأحوذى ولم اجد بعد إلحاح شديد ، وعل من أخواس  
الباحثين من يهديى إلى موضعه .  
مفهوم افطرية .

فيل . إن انقطره هي مجرد الخنقة ، وقيل هي الجهل ، وقيل هي الخير ، وقيل هي الاستعداد للخير أو الشر ، وقيل هي الفرائز ونوارعها ، وقيل هي معرفة الله بالضرورة ، وقيل معرفته بالبداهة ، وقيل هي الاسلام ، وقيل غير ذلك .

١ - الرأي الأول .

أنها معرفة الله بالوعى والوجدان ، ومن حجج هؤلاء أنه « واد أخذ ربك من بني آدم ما ظهروا لهم ذرئتهم وأسبغهم على أنفسهم نسباً منكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يومئذ ما كنا معكم ، عدوهم ونقولوا ، يا ربنا ، يومئذ من عمل وكنا ذرية من بعدهم فأسبغناك بماء حلال يطهرون » قالوا ، ليس لأنهم لا يسمعون منه الخدم وملاً نفسه نفسه وسطر من نفسه بوجوده لا حساس بوجوده حصة سطر عنه وسحكه في كل ما هو دبر من يومئذ ، وهذا الاحساس شيء طبيعي في فطري ، وليس ما من شيء من شيء في فرد نفسه من نفسه وجوده وجوده ، وهذا ليس الا غطيم ، وهذا ليس بطبيعي مع ما هذا ليسوا الطبيعي ، مع من يعرف النفس بل هو مجموع وسهوه ، ودليل فطريه هذا الاحساس ان النفس منها صعد بذاته في تاريخ صعوده فلا يستطيع أن يحدد انسانيته التي حادتها فيها عبادته ، لا لا ، فسطر ما من قبل حدود أمره من عبادته على وجوده ، وهذا حصة من انسانيته إلا أنها كثره الأثر في حده الفرد<sup>(٢)</sup> . وهذا الوعي ليس الاحساس بنفس في وقت سعادتها الى اغباق الاكبر الذي أحده الله على بني آدم يوم انبأهم أول مرة<sup>(٣)</sup> .

٥٠ ابو عبد الرحمن

والمنايا الذي أحذه لله على ذرية آدم اختلف فيه المفسرون واسحق بن عيسى أربعة

هوال

٢. القرآن والعلم للدكتور ابي حنيفة ٢٦  
 ودائرة المعارف لمحمد فريد وجدي ج ١ ص ٤٨٣ عن كتاب  
 البرهان على وحد الخالق للمسيح يوشيت

٣ القرآن والعلم ص ٢٢

أولها أنه . استخراج دربة آدم من ظهره كأفضل بدر ، وقد ورد في حديث صحيح  
مذهب المحدثين .

وثانيها : أنه استنطاق الأرواح وأنهم محبوقه قبل لأحساد . وهذا مذهب محمد بن نصر  
وأي محمد بن حزم .

وثالثه : أنه علامات ربوبيته ووجوده ، وهذا مذهب المتكلمين وما إلى بعض المحققين من أهل السلف والأثر .

ورابعها : مذهب مستجد قال به محمد الحلي وموحزه أن الخطاب في اليهود والميثاق أحده  
أنباؤهم عليهم .

تفسير اميثاق عند أهل الأثر.

مذهب هؤلاء في أن الله سبحانه استخرج من ظهر آدم ذريته وأخذ عنهم ميثاق  
بأن يأتوا في الآلة الكريمة وحصلهم أحاديث رويت عن عمر بن عباس وأبي هريرة وأنس  
وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن عوف وهشام بن حكيم وأبي بصير وأبي أمامة

و حرری موقوفه علی بعض اقصاء و حرری غن بعض ب عر و لم برقوقه و الب  
عمر بکم و لاسمطاء و بعض

محمد بن لؤی بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ، و ہ جتہ سلسلہ بن عبد و محمد بن  
سعید بن حسن بن ابو یوسف کتبہ القطر بن ابی محمد ،

۱. حدیث مستقیم ہے بہار میں نمبر

فاما حديث مسلم بن يسار مرواه عنه عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب  
ورواه عن عبد الحميد بن زياد بن أبي أنيسة ، ورواه عن يزيد مائك بن أنس ، عن  
ابو عبد الرحمن بن موار عن مائك

قَالَ يَحْيَى بْنُ يَحْيَى السَّيِّدِي حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ رِبِّدٍ عَنْ أَبِي<sup>(١)</sup> أَسْبَدَ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ رِبِّدٍ عَنْ الْحَطَّابِ بْنِ سَلَمٍ عَنْ هَدَّةَ دَلَّاهُ - « وَرَدَ أَحَدُ رِثَكٍ مِنْ سَيِّدِ دَمٍ مِنْ خَيْبَرٍ فِيهِمْ دَرَسُهُمْ » - فَقَالَ خَدِرٌ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ « سَأَلَ عَنْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِنَّ اللَّهَ بَارِكُكَ وَيُعَالِي حَقَّكَ دَمٌ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِمِمْسَةٍ<sup>(٢)</sup> أَيْ سَتَخْرُجُ مِنْهُ ذُرِّيَّتُهُ فَقَالَ حَتَّابٌ هَؤُلَاءِ لَدَحِيهِ وَيَعْمَلُ هَلْ لَحِيهِ يَعْمَلُونَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِشَيْءٍ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّتُهُ فَقَالَ

٤. مرطبات ماليت بهامشس لمتقن لباحي ح ٧ ص ٢٠١-٢٠٢

لمن هؤلاء النار ويعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل ؟ قال :  
 «قال رسول الله ﷺ إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت  
 على عمل من أعمال أهل الجنة فدخله ربه الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل  
 النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فدخله ربه النار»  
 وقال أبو عيسى الترمذی :

حدثنا الأنصاري أخبرنا معن أخبرنا مالك بن أنس عن زيد بن أبي أنيسة عن  
 عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم بن يسار أن عمر بن  
 الخطاب (هـ) . الخ .

رواه عن معن غير الأنصاري . إسحاق بن موسى ورواه عن مالك عمر معن وغير  
 يحيى اللبشي كل من أبي مصعب الربيعي ورويح بن عمار وسعيد بن عبد المجيد بن جعفر  
 ولعيسى وفضله ومن ذهب ، ورواه أبو داود عن أنس بن مالك في لسان كبري . عن  
 عيسى ورمذي عن إسحاق بن موسى عن معن ورواه أبي حاتم عن يوسف بن عبد الأعلى  
 . من ذهب ورواه حرر بن روح وغيره عن عبد المجيد (٦)  
 هـ أبو عبد الله

حدثنا أبو عبد الله محمد بن محبوب بن عيسى بن حماد بن أبي حماد عن حماد بن عيسى عن  
 إسحاق بن سنان عن سمعت مالك بن أنس ثم ساق بالاسناد والنقص الألف اذكر  
 ورواه الحاكم أيضا من طريق عبد الله بن مسلمة عن مالك بن أنس . أخبرني أبو بكر  
 بن أبي نصر حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى حدثنا عبد الله بن مسلمة في طريقه عن مالك  
 ثم ساق الحديث بالاسناد مالك له

وقال . صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (٧)

ورواه ابن حبان في صحيحه فقال أخبرنا عمر بن سعد بن سنان والحسن بن إدريس  
 الأنصاري قالا حدثنا أحمد بن أبي بكر عن مالك عن زيد بالاسناد والنقص الألف  
 لذكر (٨) .

٥١ . تحفة الأحرف ج ٨ ص ٤٥٢-٤٥٦

٦ . تفسير ابن كثير ص ٢٦٢ ج ٢ ومسنود لأمام أحمد ج ١ ص ٢٨٩-٢٩٠ بتحقيق أحمد شاكر

٧ . المستدرک للحاکم ج ٢ ص ٤٣٢-٣٢٥

٨ . موارد الصالحين للبيهقي ص ٤٤٧

فمدار هذا الحديث على أربعة هم ، الامام مالك ومسلم بن يسار وعبد الحميد بن عبد الرحمن وريد بن أبي أنيسة ، فاما مسلم بن يسار الجهني فقال الحافظ بن حجر عنه :  
 به بصرى ثقة وثقه ، معجلي وابن حبان عن ثقات<sup>(٩)</sup> ولكن الحافظ أبو عمر بن عبد البر  
 ذكر أنه مجهول وأنه مدني وليس بمسلم بن يسار بصرى وغير معروف بحمل العلم<sup>(١٠)</sup>  
 وقد لاحظ هذا يذهب فذر ، المصري لا لصري<sup>(١١)</sup> .

وعلى هذا يكون غير مسلم الذي وثقه معجلي وابن حبان كما ذكر الحافظ ونقل ابن  
 عبد البر عن ابن أبي خيثمة في تاريخه أنه قرأ على يحيى بن معين هذا الحديث فكتب بسمه  
 على مسلم بن يسار لا يعرف<sup>(١٢)</sup>  
 قال أبو عبد الرحمن

هو قطعا غير مسلم بن يسار الأموي المتوفى عام ١٢٦ هـ لأن هذا موسى وائل  
 جهني

وسمى مسلم بن يسار مصنف في كتابي مؤلف لا يصار موسى في عهد هشام بن  
 عبد الملك لا هذا موسى وهذا جهني فهو ابن مجهول ، ولا يعرف به مدني فهو مجهول ،  
 كما لا يعرف بحمل العلم وعلى فرض أنه جد حيدر فكلاهما مدني غير ، والحديث  
 ما مستطاع وما يرويه مجهول ، وكونه مدني لا يخرجه عن جهله أعم  
 ما عبد الحميد بن عبد الرحمن بن رند فهو ثقة وثقه جماعة وهم يذكر له الحديث  
 خارجا<sup>(١٣)</sup> .

واما رند بن أبي أنيسة فهو أبو أسامة الرازي الحافظ .

فان وجد

في حديثه بعض لذكره وهو عن ذلك حسن الحديث<sup>(١٤)</sup> وفان المروري منبأ أحمد  
 به فحرف به وهذا صالح وليس هو بذلك ، ولكن فان الحافظ سبق على الاحتجاج

٩. تهذيب لابن حجر ص ١٤٢ ج ١٠

١٠. بحفة لأخوذي ٤٥٦ ج ٨

١١. ميرور الاعتدال ج ٤ ص ١٠٨

١٢. شفاء العليل لابن قيم الجوزية ص ٢٤

١٣. التذيق ج ٦ ص ١١٩

١٤. ص ٢٠٠ الاعتدال ج ٢ ص ٩٨

به وتوثيقه ، ثم نقل كلام أحمد الآنف اذكر . واعتمد على الاحتجاج به برواية البخاري عنه في الصحيح (١٥) .

( ب ) حديث نعيم بن ربيعة :

رواه زيد بن أبي أنيسة عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم ابن يسار الجهنني عن نعيم ورواه عن زيد كل من عمر بن جعثم وأبو حرة بن يزيد ابن سنان البرهوي .

أما رواية عمر بن جعثم فقال أبو داود عن محمد بن مصفى عن يمية عن عمر بن جعثم عن زيد بن أبي أنيسة .. إنك ياتنص الآنف اذكر (١٦) .

وما حدث أسى حرة بن محمد بن عبد الله دارقطنى كما نقله عنه الحافظ بن كثير (١٧) .

وسأله البخارى في ذلك ما سدد ليس فيه رمد من أبي أنيسة فقال : قال محمد بن يحيى أنكره محمد بن ربه سمع أنه سمع به عن عبد الحميد بن ربه (١٨) .

ويهدى بصحاح من روى رواه منقطعاً ، وفي عمر بن جعثم وثق حرة ومحمد بن ربه وصنوه ، وبرى الدارقطنى أن قولهم دلى لصواب (١٩) . وملكك لم يذكر معاً لأنه لا يعرف عند أهل العلم وهذا من ندليس الأئمة (٢٠) وبرى من دارقطنى أن قول مالك أوى لأنه إمام حافظ (٢١) وقد حل الحافظ عن صفات لاس حد نعيم بن ربيعة لاسى بقية (٢٢) وقال الذهبي : لا يعرف (٢٣) وقال ابن عبد البر : لا يعرف بحمل العلم (٢٤) .

( ج ) حديث الرجل المجهول عن عمر .

(١٥) هدي أسارى لاس حجر ج ٢ ص ١٦٢

(١٦) التهذيب ص ٢٩٨

(١٧) نقص الأنبياء لاس كثير من ٤٩ ج ١ وأبدية وأبدية ص ٩٥ ج ١

(١٨) التاريخ الكبير للإمام البخارى ص ٩٧ ج ٤ قسم ٢ م ٨ ط حيدر اباد عام ١٣٦٠ هـ

(١٩) شفاء العليل ص ٢٤

(٢٠) تراجع ما كتبه امين الخولى عن ندليس مالك في ترجمته به ص ٤٩٨ وما بعدها ج ٣

(٢١) التهذيب ج ١٠ ص ٤٦٤

(٢٢) ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٢٧٠

(٢٣) شفاء العليل ص ٢٤

(٢٤) تفسير ابن جرير ص ١١٤ ج ٩

قال ابن جرير حدثنا ابن جهم حدثنا عن حكام عن عتبة عن عمارة عن أبي محمد رجب  
من المدينة قال : سألت عمر بن الخطاب عن قوله « وادُّ أَخْداً رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ  
ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ » قال :

سألت النبي ﷺ عنه كما سألتني فقال « خلق الله آدم بيده ونفخ فيه من روحه ثم  
أجلسه فمسح ظهره بيده اليمنى فأخرج ذراً فقال : ذراً ذُرِّيَّتُهُمْ بلجنة ثم مسح ظهره بيده  
الأخرى وكلك يديه عن فقال ذراً ذُرِّيَّتُهُمْ لمار يعملون في سُبُوت من عمل ثم أحتم لهم  
بأسوأ أعمالهم فدخلهم مار».

قال أبو عبد الرحمن :

حكاه هو ابن سلم الكناسي يحدث بالفرائب عن شيحة عسفة بن سعيد وشيخة هو  
عسفة من سعيد السكوني الرازي ثقة .

أي في حديث عمر

١ - بروه عمر لا من طريق غيره ومن طريق غيره من غير

٢ - م بروه عمر دون عمر لا عند محمد وم بروه عن عبد الحميد إلا بروه عمر

٣ - لا مائل وادُّ حكماً وصولاً من علمت من سب سب

٤ - في سب من جرير حاتم بن سب - وروى محمد رجب من سب - في أبو عبد الرحمن  
ولا صحة في مجهول .

٥ - مسلم من سب إما مجهول لحداد وإما من يدرك عمر .

والخلاصة أن هذا الحديث لا يحتاج به لمخرجه







## النسبية ومنطق المسلم

في منطق تفكير المسلم ، أن الله سبحانه وتعالى حق هذا ، يكون وفق توميس مضبوطة مطردة بحكمه .

ويعلم الحديث لا يزن بشيء هذا الإيمان باكتشاف القوانين التي خلقها الله ، وتفكير البشر المحبوس مربوط بحسه لظاهر وأباطن ، فيستحيل معنى لا مادة له في مناهج سي الحسية

وكانونا الفكري مصوغ من قانون الله الكوني ، هو برفض عقلي متعدد ، مستحيل و ضرور و متناقض ب حسه على و حركته و ب حسه على و حركته .  
و لا حركه فرصه تعود في حسه على طبعه ب حركه فرصه حركه في الفكر و طبعه

طرحه حسه يؤيد حقا معب في حركه - وهو حقيقة معب عن حسب في هذه  
و لا حركه و لا حركه و لا حركه

ولكن ذلك ليس كحس ولا كعقل ، ولا كحس ،  
وقبها ما لا عين رأت ، ولا أدن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ،  
ان ليس ولعل والحس عندما أتلف يستمد معب من مد في لأعيانها ، وبحمل  
حقيقها استأوى من اصطلاحها غيبا

ما نعلم الغيب عند الآن فحمل اسم الموجود عندما يختلف معناه  
ولا يجوز بعد هذا ن نستعمل لفظ حركه ، لان ليس لدينا بالسيه بدوف  
و اصطلاح ، وليس حركه دو حقيقة ب حركه الحس في الآخره

وهذا أحذر من معالجات لألفاظ فلا نفل أن الإيمان بالعب إيمان بخلاف الواقع  
و إنما هو إيمان بالواقع معب ، وفي أحذر رب ان هناك يوما كأي حركه حركه حركه  
الحركه على المحرك وقد يكون حركه على حقيقته وفق قانون النسبية

و الرمس عندما بالنسبة لقياس حركه الشمس ونكنا لا يدري حركه قياس الرمس  
عند الله ، ان علمنا سي حركه وفق قانون النسبية

وعدم الله مطلق لا تضبطه سببنا المحدودة وفي القرآن الكريم - وهو أصدق الحديث  
« الشمس تجري لمستقر لها » .

وبعض متسرعي بعلم الحديث بقول : إنها ثابتة ، ولكن يجب ملاحظة أن العلم  
الحديث نسبي .

فاد كانت الأرض متحركة في تصورهم ضمن المجموعة الشمسية فهي ثابتة بالنسبة  
من في الأرض .

ولكن ما يدري نحن إذا كانت الشمس والكواكب التي تدور حولها تدور حول كوكب  
آخر ؟

إننا لا ندرك حركتها إلا من جهة الكوكب الآخر الذي تدور هي حوله .  
وهذا ما لم يصل إليه مخبر العلم الحديث بعد .

في الفكر السري يوجب نظرية نسبية برغم نفس على احتمالات عديدة معية  
حسبوا ، أخذوا ما قول قول الله تعالى خالق السموات والأرضين ، ولهم من تسعير لها «  
هو الله لأن الله هو من علمه بحركته

نظريه نسبية يصلح أن يكون من لحركته لا من تصور العقل ، وقد عرفنا في  
موضع سبق ، في الفكر ، بالنسبة لاحتساب .

فهو يعني هذا ، أن الأدلة بعمله لا تثبت إلا المجرب ؟ وهل نقف إيماناً به بحسب إلى  
وهو مناهدنا له ؟

كل هذا لا يقوى مستم

ولكنني افترض أنني أحاطب من استبحر عليه الإيمان بفكر المجرب ، فأقول

إن أدلما العقلية مستند من حسنا وحبرنا ولحبره حسن وربده .

فالأدلة دانيه بحركته ونكسا يصلح إلى الإيمان بفكر المحسوس

فغيب الله غير محسوس لأن ما سمعي عما لا لعاب عن حواسنا ولكنا اهتدنا إليه

بالأدلة بحسبه .

وهذه الأدلة الحسية هي الخلاصة بعينه من مرة حسنا وحبرنا

واستجربه لم يستمد وجودها من دنها بل من أحكام العقل ولهذا فمسلوب لعقل

لا يستمد من بحركته إلا مقبده

وكل اكتشاف علمي بدأ بتجربة صغيرة ثم انتهى إلى الايمان بتأنيدها في إدراك عبر  
المحسوس من حقائق الوجود .

فما أصبح غير المحسوس محسوسا كان لا يدين بوجوده تخصيص حاصل .  
إلا أنه كان حقيقة حاضرة بعد أن كن حقيقة مقبولة ، والعالم في المحسوس يحكم بقوانين  
لعمل مشدود بلوازمه وبعد هذا كله والمنصوص شرعية تُخرت بحقائق هذا الكون دون  
مختبرات أو معامل في أيدي أساس .  
ولا اتسعت أفاق لعلم الحديث كان مقياس صدق مختبراته أن يصدق خبر خالق  
الحقيقة .

وبالاستفراء لم نجد نص قطعي لدلالة يخالف حقيقة قطعية .  
فكل هذا يعني لزوماً غلطاً ، ذلك خبر خبر حاسم للحقيقة ، وربما لا يصدق خبر  
مراد الحقيقة .  
ولا يستطيع أن يحضر هذا سرود وفهوم خبره المستحسنة

سببه القليلة وسببه العلم  
وتقول سببه ذلك ، لا حقيقة في وجود ، وبها الحقيقة سببه من بعده ،  
وهذه نظرية رعباء فرعون من برد غشها في عمر هذا موضع ، وإن كنت دعه فهي  
سأخبره

وتقول سببه ( استندس ) بعبارة  
كلمة ( طوليل ) كلمة فارغة لا معنى لها إلا بتصور ما هو قصر ، وبولم يوجد ، بقصر  
لما كن لتحويل معنى  
والحقيقة لا معنى له ولا سار إلا بالنسبة إلى الخاطئ ، وسهر له وبين ويسار بالنسبة  
لأخيه ،

ولمراع موحود سببه الحسنيين منحرين . وهكذا .  
وعلى هذا القول سي أبو محمد بن حرم حدك العالقي ، وأصل بذلك تأصلا حيدا في  
كتابه ( المريب ) .

نسبية حفاء وأخرى ذات مغزى .  
نسبية الحقيقة هي سببه لعلم والاكتشاف ولا يتصور لعص عبره .

المراد المطلق المفضوح عندما يقول الشاك لا معنى للظن إلا بالنسبة لا اعتقادي  
والمراد

قال ابو عبد الرحمن . هذا دفع للحكمة بالراح . وهو مرفوض عقلا من ناحيتين .  
الاولى

ان الاستفاد لا بد ان يرجع إلى برهان وإلا كان اتباعه ترجيحا من غير مرجح .  
فالظن الشاك عن هذا الأصل نقطعت به السواقي .  
وآخرها . أن وسائل المعرفة مشتركة بين الشاك وغير الشاك . وتنتج هذه المقدمات واحدة  
بعد الاستخدام الصحيح .

هذا أيضا انناك وغيره محرمين من محارم ذوي أبعاد مختلفة . كان للظن معنى لا  
بالنسبة للأعداد بل بالنسبة للمحرمين  
أما نسبة ( التماس ) فلا تعتمد على ملأين المواتن الطبعة والراضية والمطمئنة  
محسب

من جوهرها في طرفها لا يوجد على لا حارة أو حارة . بعد تفسيره  
بمسند



## برهان العقيدة برهان التشريع

في ديننا الاسلامي جانب تعبدي محض كصلاة وصيام وحج ، وفوق كل ذلك الشهادتان وهذا الجانب هو صفة لعبد بربه ، وبكى الاسلام جعل يدوي الأمر من المسلمين قوامه عليه ، فكل من نارك لصلاة وحاجتها والبحر وشارك الزكاة والمرتب وشتم ليس .. الخ من الله عندهم سيوعا بأندى من جعلهم الله حلفاء في الأرض ، ولا يعمد هذا السبب أن الناس أحرار في عقيدتهم ، وبكى جهنم لمرن العشرين سفت الجانب التعبدى من حياتها وتهكمت بالعبادة فضلا عن توهم أنهم سحومها وكان في ديننا الاسلامي جانب سلوكي تترتب عنه شعوبات شرعية من ماله وبه لا أن حائلة القرآن عبر بر ، فصب هذا الجانب في وطني عطشه من شعوبات ومثل ذلك الجانب هو معاملات من مع وحده مع واجب جهنم عبر لغير من حرجت بعد على من صد الله بعد في وقت لمعاملات وصب هذا مرونه لاهله وء عاده ، وربما المحرم ، أن هو صبح وسيله أي ، صبح ، وهذه محده ليس انه من من هو له موثب منه وقع المسلمين ، ليس ، من ناحيته هوهم وعندهم ورفع بعض المسلمين المسيئين الذين سحلون على المحرم باسم الاسلام نفسه ذهؤلاء ابلاهيين ورء لربنا وبيع لعبيه ومنها جهل العصر بين يدى وصب عنهم نظام عمرهم ، ومنها فوه عدوب وعلمه وحاجة هذه لمحده - من كذب من مسلم - الحق العاش الى بهم إيمانه وإرجاعه بالرهين الى البقي بال الله حق وبأنه بعث رسوله حقا ، وأمرل فرانه حقا ، وبأنه صادق حقا ، وأن التشريع له وهو أولى به حقا ، وإن كان من كفر حاججده بال واقع المسلمين غير الاسلام ، ولا بدخو إلى من ، يوجد بال مسلمين وهو عرب عن الاسلام لخرده منهم مستمور ، وأما بدخو إلى الاسلام من بخيره يصاقى من حاججده من ناحيته فسدد وبطلان وظلم وحقور وجهل وبعض كل هذه الانظمة المعساده بمشروع من وقع ، سحرية من محتج لكل حربية شرعية بهذه السلسلة مذهبه من لبراهين فثون هذا حكم صبح ثونه عن الرسول ﷺ .

١٠ عملاً أن هناك رسولا بشرى تبليغ عن ربه ، وصح عملاً أنه معصوم من الخطأ  
 ١١ كذب والجهل ، وصح عملاً أن الله موحود وأنه كامل لا متناه بكماله ، وبهذا يلزم عقلاً  
 ١٢ أنه أولى بتدبيرنا من رأينا نحن ، لأن من هذا سانه لا يعتربه سهو أو نقص أو جهل  
 أو كذب ، وهو أعلم منا بأنفسنا .



## طبيعة التفكير العربي المسلم

إذا تأملت النصوص الشرعية الصحيحة رأيت تحديدا دقيقا لأبعاد السموات والأرض وسماك كل طفة قدس بنات الأعوام ولعل هذه الأبعاد والمقاييس بورن بسرعة الصوت أو الضوء أو أسرع من ذلك الله أعلم . وأنصاف المتقين الذين ينكرون سبع سماوات ومن الأرض مثلهم مخدوعون بالعظيم الغييل من قدرة الله ذلك معظم الغييل الذي شاء الله أن يكون في قدرة العلم الحديث اكتشافه فإذا يقول هؤلاء ؟ .

يقولون : إن العلم الحديث بأرصده ومجاهره وتساكوماته وشتى جهته اندهفة اهتدى في الملايين من الأخلاق ومن بعد المساوات وطفاها السبع إنما هي أفلاك مدثرة ونحن يقول

أولا : عمر العلم الحديث لا يحاور مائتي سنة وسلكه وليس لسموات مثاب كثيرة من سلكه وحجم سلكه سرعة الصوت والضوء

ثانيا : صنفوا لنا حدود علوم الملايين لأفلاك كيف سبهي أعدادهم وقصوا بمرهين على أنه لا وراء ما أمهنتهم إياه ومن كوني لله كنه محدد يميز في فصيحكم المعصية ، ثالثا : قد يكون كل ما أثبتتموه من مصادرات وصفات عن هذه الأفلاك أمرا ثابت في موقع صدقها لا مربة فيه فلسي ببعيد أن تعلمكم الله طاهر من حماة الدب ، والفكر انتم لا يكر أمرا ثالثا ، ولكن الذي لا يجبره المنطق هو لتصديق بكن ما عينتموه من لم نعموه لأن بكم عدم علم وسس عدم العلم كما علم بالعدم .

وكون الله أرحم من تتصورون . ونحن اصعبا لهداية رب الذي خلق هذه الكون فعلمنا على لا مربة فيه من سماء الله الدنيا - وهي قرب أسموات ث - من نكون في مشاغل بشر ولم يحضرها رسول الله - ﷺ - ولم يفتح به ( في معراج ) لا يادن ربه وعلم أنها في حرسه الملائكة .

وهذا حزم بان اكتشاف العلم لو يصنف فصار اكتشاف سبعة بتاتيه فبه مسطل منغولا بعوالم دون السماء بدبى ان يرت الله الأرض ومن عليها ، والذي يجعل العفون

بد عن هذا شيء واحد هو محيى البشر لتصورهم بحيث يشعرون بأن هذا الكون أرحب مما يتصورون .

رابعاً : ليسر أنصاف المنقذين في شرقنا ان هذه الهالة في تعداد الكواكب وأبعادها ليست سوى اكتشاف جديد للعلم الحديث وليست من خلق العلم الحديث لأنها موجودة قبل العلم الحديث وبعده وقد كان العلم عنها غافلاً .

وهالة الاكتشاف من هالة المكشف - بالناء للمفعول - فما كان العلم الحديث عظمي ، إلا لأنه اكتشف عظمياً فأرجو ألا تلهين عظمه الاكتشاف عن عظمة الخلق ولا عظمة المكشف عن عظمة الخالق فعظمه الخالق أزيد .  
فل أنتم أشد حياء أم السوء بنها .

من طبع التفكير يرى اسمع معنى احرام لعلم الحديث في سائحته ومثرائه المموسة ولكن ذلك وفق المطلق ، وتعنى أيضاً أن صدق العلم الحديث لا ينافي صدق الشرع ولكن العلم إذا كان طبعاً فهو من باب لفي غير محصور لا هنر مصدر يعرض سرع من حرم حدى الحققة وإلى من حرم مكسبهم





## دور العقل في تلقي النصوص

كما لم يكن مسلماً به - عند أكثر باحثي هذا العصر ومؤلفيه - هو وجود مسجع  
لسمعيات أي ، شئ مصدره ما سمع من الكتاب ، أو من سنة عن طريق سخر  
إصافق ، معناه : إيمان الفرد بها إيمان دون بحث عقلي<sup>١</sup>

قال أبو عبد الرحمن - فتح الله عليه - ، مما يحرم عليه ويؤكد نفور به ( تقرباً إلى  
أبو أحمد الأول - حل شأنه - يوم قمرنا فيه ) ، هو ضرورة هذا المسجع في تلقي السمعيات ،  
ونفور ضروريه ، لا وجوده فحسباً ، وهو رأى لا يعجز عن دعمه في أي وقت وبأي  
مكان ؟

فما من من عاون في التسليم بهذا مسجع ، وفهم أكثره  
منها : فهمه معروف دور عصر في شئ لاحق ولا مبرر وبوحي سمعه ، وفهم  
عمر صمد في فقههم : جمعوا - دو سمع فلو في مصدر معرفة وفهم ، وفهم سنة  
من سول ، سمعيات كرها ظلم ، سرح في سول ، سرح في دلائل بحكم ما  
صدر على سنة سوية - بوجه - حسن ، من معد - عدم سجع من سول - سول  
فما جهنهم بدور العقل في شئ الاحذر ولا مبرر وبوحي سمعه ، وفهمهم  
سنخدموا طاعتهم بعمه في رد الحر ، سول دليل ، و سكبك في نوبه عن  
لندريع ، فقالوا : اعقل هو الحكم على هذه خصوص ، فها فله فجله ، وما رده فاردده ،  
وهو فابون فله « سرري » و « أبو حامد العربي » ، و « أبو المعالي خوسي » وغيرهم  
وغيرهم

قال « خوسي » ان وجود لباري تعالى وحده و ن به كلاماً صدى لا سبه سمع ،  
فما من أساطير كلاء صدى ونظر بعمه في حوار الروبه وفي حق لافعل واحكام الفدره مح  
سمع في هذا فمن بعد نوب مستند سمعيات لا جمع شتراك لسمع والعقل فيه<sup>(١)</sup>  
فان أبو عبد الرحمن : د سبب مستند لسمعيات سم بحر للعقل ن نظر في حوار ما

١ - الجوريسي لتذكوره لوليد حسن محمد حسن - ضمن سلسلة «علاء العرب» من ١٣٤ - ١٤٤ عن كتاب

أنه اسمع أو عدمه ، ويمنع استترك السمع والعمل في ذلك انظر ، على لصيغته اشى  
ذكره « الجوينى » - عفا الله عنه - فيما جاز للعقل قط - للامور التي سيوضحها لاحقا  
بادن الله - أن يكون حاكما ، والسمعى الذى ثبت مستنده محكما عليه .

وهو بصال ، مات « الغراى » و « الجوينى » و « الرازى » و « البافلانى »  
و « اشهرستانى » وغيرهم من أهل ذلك العاين الخاطيء ، وكفانا مؤونة بزييفه و « شيخ  
الاسلام ابن تيمية » صاحب « العمل والعمل » و « نفى المنطق » و « الرد على  
الاسطفيين » .. فما كلفنا بشيء نزعنا فائدته ؟

قال أبو عبد الرحمن : انه وجد من بغذى كلام أوثك الذين رد عليهم « ابن تيمية »  
ويحتج به ويضيف اليه : سعودة المستشرقين ويطعمه ببعض آراء الفسفة الغربية المعاصرة  
على انه من باب فكاهه ، كما فعل « قصصى » في كتابه « عدم ليس عقل ، وانما  
هان مادة الحدس في « العمل والحل » نحوى الى موضوع جديد ( او - بالاصح - الى  
موضوع رطب ، فكأنوا في السابق كخوض في مساهمة « وجود الله وقدمه ، وحدوث عدمه ،  
وسوء نصيب أو نصيب ، ونحوه » - بعضها مسألة العقل وعمل من يعارضه ، م  
بعضه « وما الحدس ؟ يعارضه ؟ » - يوم فكأن لافى اوسع ، ولم بعد بحثه صرا  
على لعدمه والحادث وسبب وجوده ، وواجب وجوده ، بل الامر عند من يعقل  
مفسى ، وسببك في مسموع في كل ما به من العلم او نظير ، أو لكشف ، لتوب  
يعارضه ، أو كشف كل ذلك أو بعضه عن عدم صحته أو نوبه ، أو كشف الالام عن  
رعبه ، و « لقصصى » - مثلا - يذكر ان استيمان بانفسهم ، يحدث ، بالحافظ وسامون  
الله الحافظ ، ولكنهم لا يسمونه العاقل ، أو المفكر .. ولا يسمونه « عند العاقل ،  
أو عند المفكر ، ويستبدون بهذه العودة على ان الاسلام يلغى فداسه العقل ، ثم يفرر هو -  
بدوره - صرورد بحكيم العقل في كل الموضوعات . فلولا ان الموضوع - دن - أصبح أكثر  
« لراهه من دى فعل ، وأنه سيكون لنا رأي حصل في الموضوع به - رغم استفادنا من كتب  
اسم سمعه في العقل وليس وما ألف في اسطوى وعلم المد والحل والآراء الفلسفية - ما كت  
لندلف بهذه المدرسة ، ونعود الى ما فلساه عن جهل هؤلاء بدور العقل في بلنى  
الموضوعى ، وإذا فرر عدم حور رد البنى اد لم يربح له العقل - كمنهج بلنى -  
سمر ان دور العقل : هو دور الفهم ، والكشف مع البنى ، ولا يبيع في ذلك اد كان ما في  
.. انه واحبار الصادق ، مصدوق - <sup>بمقتضى</sup> - من عاب عن المعاد ولشأن وصفه

لله لح هي من الاشياء التي يعصر بعض من دركها أكثر مما اوضحه الشارع لا  
 أن العقل ينكرها ، ولا يقارن كل ما لا يدركه العقل : ن لعقل يعرضه ، ولكن كل ما  
 فهمه وأدركه ولم يرنج اليه : يجوز أن يقارن به عرضه - بغض النظر عن اتساق ما هو  
 الصواب ، أجناب النص المثبت ، أو العقل السابق ؟ .. وكل ما في القرآن والسنة من  
 نصوص تشيد بالعقل والتفكير والاعتبار ، ليس معانها معارضة السمع ( الثابت مستنده )  
 بل معانها تفهم ، فهم النصوص ، وفهم وجهة دلالتها .. وتعمل أحكامها المتباعدة  
 منها .. وتعمل والتفكير والاعتبار في دلائل صدق الرسول - ﷺ - ووجود الله  
 ووحدانيته .. ووو... مما جعل الشارع بعض آية له ، من نصوص الحاطة والموجهة  
 والمصححة للعقل ، أما التبديل على حوز استعمال بعض في تلميح نصوص بالمعنى لأحبر  
 وخطأ التفتي بالمعنى السابق - فيأني في حينه - ان شاء الله

قال أبو عبد الرحمن : وأما بهم غير اصلين في تفكيرهم ، فلأنهم يتحدوا فلاسفة  
 مستعملين السمع ، وأولئك ثبوا على فلسفة بواسطة سمعهم وحسهم إلهي حتى يصح  
 به من مصادر معرفة معارف علمي ، ويهدى بحسهم حد حجة مدسه في أدبه  
 سيرة من مصادر معرفة إلهي ، لا يها لاسمه في حقائقها وطرائقها وسبلها  
 و مذهبها ، وحسها و فقهها ، و حرمها سمع علمي ومعرفة

#### مصادر معرفة عند الفلاسفة والمطفيين .

اول مصادر معرفة ، هو سمع - في محسوساتها وبحارها - ثم لذيذات ، وهي أوائل  
 العقل ، وأخرها ، مدارك العقل ، بطنه ، المفتقرة إلى البرهان ، وهي معرفة السببية الخاصة  
 أو بالخاصة في كل « حمل جوهري » وحمل عرضي .. كما سمونها .. كاسسبه الخاصة  
 في قولنا « العالم يحدث » أو للاحاصد في قول : « رسول سائر » .

قال أبو محمد بن حرم - في كتابه : « فصل : ان لاسان يخرج أي هذا العلم ونفسه  
 قد ذهب ذكره همه ، في قول من يقول : انها كانت قبل ذلك ذكره ، ولا ذكرها أيتها ،  
 في قول من يقول : ان حدثت حسنة ، و بها مزح عرضي

قال أبو عبد الرحمن .

ومعنى هذا الكلام ، ان بن حرم صاحب مذهب مشهور في تأويل قوله تعالى : « ود  
 حد ربك من بني آدم من ظهورهم ذربتهم وأشهدهم على أنفسهم .. الآية » ، وهو يقول

م . من لا روح ، وانما هي سمح الروح في المحلوف وبحرح الى العالم فاما ان يكون  
منه ذهب ذكرها لذات العهد ، ولا .. الى آخر كلام الشيخ « أبي محمد » ، ثم قال -  
« الله عنه - : الا انه قد حصل انه لا ذكر للطفل حين ولادته ، ولا تمييز الا ما سائر  
الحيوان من الحس والحركة الارادية فقط ، فتراه يفيض رجيه ويمدها ، ويقب اعضائه -  
طاعته - ويألم اذا احس البرد او الحر او الجوع ، واذا ضرب او قرص ، وله سوى  
ذلك مما يشركه فيه الحيوان والوهمي بما ليس حيوانا - من طلب الغذاء لبقاء جسمه على ما  
هو عليه ولفاته : فيأخذ الشئ ويميزه - بطعمه - من سائر الاعضاء بجمعه ، دون سائر  
عضائيه .. ثم ذكر ، ان اول ما يحدث للنفس دا عويت من التمييز الذي ينفرده الناطق  
من الحيوان ، فهم ما أدركت بحواسها الخمس ، كعلمها ان الرائحة الطيبة مقبولة من  
شمها وارائحة كريهة مافرة لعلعها ، وكعلمها ان لاهر محلف للاحصار والاخصر  
والانس والاسود والقرى من الحمر والامس والتكر وسهل ، وحرج ، والحر والسرا  
والدثية ، وكعلمها من الخلو والحمض والبر والمالح والعفص والرائح والنفث والغذب  
والخريف وكعلمها من الصوب والحد والعتيط والرفيق والظرب والسمير

[illegible]

قال أبو سعيد الرحمن ، ومصادر المعرفه عند « الجوسى » - فيما سجد اسمع - هي  
 فعل ، والجواس ، واسفس وهو قد علقظ اد جعل الجواس سينا غير اسفس  
 وقصارى يفر

ان ما يعرفه نفس بحواسها وبحرستها هو اول مصادر المعرفة لان النفس تعرفه مد  
خروجها الى العالم . وأبو محمد - رحمه الله - قد غلط ايضا ، إذ جعل لذهبات من

(۶) رئیس امور مالیاتی حص ۱۳۷ کے زیرِ قیام

۱۳ و ۱۴ و ۱۵ انظر بعض في ائمة والاهواء والحل لاہی محمد علی بن حمزہ ۷ م صبیح عام ۱۳۸۵ م ۱۰ ص ۵ ۶ ۷

ادراكات النفس ، وصحيح انها ، من مقدمات العقل ، وهي يعلمه البعض بانضرورة .  
والطفل في اول نميزه ، وفي سروره ، زدت غره ثمة - ون لم يتسه لتحديد ما يعرف من  
ذلك : اما سر لا ذلك اور نميزه بعقله ، وليس ذلك يحصح ان يفار ان نفس  
احسته ، او هو من حساسات النفس ، وبظاهر ان « ابا محمد » تسه بذلك حيث ساق  
جملة من بديهيات ، ثم دل ابو محمد ، فهداه اوائل بعقل (١) ..

وبرى ابو محمد : ان دراكات النفس وبدهة بعقل « ضرورت وقعها الله في  
النفس ، ولا سبيل في الاستدلال اليه الا من هذه المقدمات ، ولا يصح شيء لا يارد  
بها في شهدت به مقدمه من هذه المقدمات بالصحة ، فهو صحيح متيقن ، وما لم تشهد  
به بالصحة فهو باطل سقط (٢) » . ويعرف من ذلك : انه لا سبيل الى ان يطلب  
عده دليلا لا يحون او حاهل لا بعلم حقائق الاشياء ومن لطفل هدى منه ، لا  
لاستدلال على شيء لا يكون ، لا في زمان ولا مد - ضرورة - ان يعلم ذلك بان  
عقل ، لا انه قد علم سروره بعضه لا يكون شيء كذا في هذه الا في وقت ، وليس  
من و وف - سر نفس في هذه المقدمات وان كان من ر مهنه تسه ، لا يفقه  
ولا حسنه ولا سبل و لمده ، وبظاهر انه لم يدر في هذه المقدمات لا  
سوقطه من خطوط مقدمه ، وف حكم ابو محمد برده تسه في صفحي ٨ - ٩  
من بعض ج ١

وبرى « مفرط » : « ان عدم لدى سمع من النفس والعقل ، وبه موجود بالضرورة  
على بالاضطر والاضطر ، وفي داخل النفس ، وانه يخرج الى حالة الوجود بالفعل فلا يحتاج  
في ذلك لا من يحركه بالاشته الموجهه »

دل ابو عبد الرحمن وهذا صحيح ، بوفان بدن « العلم لدى » : « اعرفه  
لديه » - على اصطلاح مطلق في سفره من معرفه وعدمه اعني حساسات النفس  
وبدهة العقل ، اما ان لعدم سطرى موجود بالضرورة ، فلا ممارسة في بطلان ذلك برغم وبو  
كان صحيحا مذهب الاسان ورم لبرهان وبصا فلا سبيل بطلب برهان فلا يبرى  
هل تسعه على صحة ما يتصوره ، او يقوم على بطلان ما يتصوره ، فكيف كان العلم  
« لدى » او بمعنى اخر هل يفار للاسان علم قبل ان يجد لبرهان ؟ ، واما ان غروره  
اعمل ويهتو لنفس للاحساس وسحره موجودا داخل لاسان فذلك ما لا ياربع فيه  
بعثلاء





قائل ما يجب تحديده ان يقال :

« نستسلم لدلالة النص مطلقا - دون أن يتهم إذا عارضه معارض - تحكم ، لأنه

« صحيح ولا مرجح ! » .

« اما أن يقال :

« هذه دول أوروبا عطلت حدود الله ، ومع هذا فلم تعد شؤونها فهي بلد الرقى

والخصرة والقوة ! »

والنفا أن يقال :

« إن الفكر الاسلامي لو كان هو العملاق لما عاش بحسبه أى فكر يعارضه ولما أشاح

بعمه مشفقو القوم وشائهم ! »

يقال أبو عبد الرحمن « ما الأولى فقول إنما يكون التسليم بدلالة النص مطلقا

بحكما لو أن لائن ناصي حصر الساجي من أن لا يدركه ثم يحصل لا يقطع لادته

من محض انعميات والحسان ، فلعمرة الحسة شهدها السلف عدما وأنسها الحنف

بالوبر الذي يحمل لعزل كدته مائة من حدثو الذي ومو سره الرسول - ﷺ -

لدى لم يدرس في جامعه ولم يحصل على رتبة ولم يكن له رحلات ذات أثر ، وما كان

يسو من كتاب ولا يحطه نفسه ، ولا يران معجزة قائمه من سره الرسول ﷺ نفسه

حاربه قومه وحده لوه ، وهو وحيد بسره قعر ، « بعه فله من مستسعى قوم ضحى

لأقوياء عسا وسهمه أحلامهم وهمو أن سطسوا به مرار فكانت رعايه الله له في هذه المواطن

التي لم يتحكم فيها انصدهاب معجزة المعجزات .»

ولا يزل المعجزة قائمه من حيدر انصوص بعض المعصيات وكشفها عن حوائس

عمنه قبل أن يجوس رواد العلم بمجاهل الكون ولا يران المعجزة مائه في فطره ، لاسان

نفسه نتي لا نستطيع بعمر ما نعلمها به « وحى الله » الله لدى فطر الناس وحيلهم

ولا يران المعجزة مائه في أن الايمان بالله ثمار بعض الصحيح وانه لا دليل مع المحدث سوى

لانكار ، والانكار نفسه بسى بحجة ، وإنما هو دعووى وجمهور عنباء البيرة وانعاء والأحباء

والسريع والعلب والبث ، موا نانه عن هناعه ولكن لم يسمعوا بإيمانهم في سلوكهم

بعوام قد سرحها في غير هذا الموطى .

أما ملاحذه سرفا العربى فهم أبعد اساس عن نواحي العلم لنطسعه وجمهورهم من

انصافه اسعقن الناس عسر هضمهم لمسلغات العصر فمذموا بها فتا يؤذى أمتهم ودعهم



و تصدق معهم هاتهم الضوء ،ماديه برهيه وحسوا ل لاجهاد هو الذي يهدي البهويين  
ويصع بقوة .

إذن فالنص الذي صح ثبوته وصحت دلالاته نص حائق الحقيقة وموجودها . وب  
يعارض نص انما هو فتراح من يحاول اكتشاف الحقيقة ، فانطق الصحيح . ان نص  
موجود الحقيقة هو الأولى . لأن موجودها قد عرفها ، فلما بال سلك ملكا غير مأمون ، قد  
شبه به في غمي ؟

إن اتهام النص بكون من ثلاثة أوجه .

أ - اتهامه في ثبوته .

ب - اتهامه في دلالة .

ج - اتهامه في صدقه « بعد صحة ثبوته ودلالته » .

فأما الاتهام الأولان فمن واجب الواجبات عند مجتهدي المسلمين بمشرودهم  
وصورتهم سي دونه في صورتهم بعظمه فكره .  
م هـ النص في صدقه فدونه حرط عند ولا فلا يصحون انهم ليسوا  
بوجوده ولا لا نحو لا نحو ؟ في عرف هؤلاء محدوده من بناء نصيب ل ساقص  
عند سي ؟

ودن فلا يحتم في هدم قول موحد حممه على قول من يحاول التساهل

من ابو عبد الرحمن واما الثانيه فتعوا

ان دورنا عطلة حدود لك ونسرع وقتك فيها الفلق ولا سحر و نبرم بالحياه والجهنم  
ونور لا عصاب

ولذا كان علم نفس عندهم من رضى العلوم ، لان الذي حاجتهم برهيه وقد هب  
عقلاؤهم من عشرت لسين نادون بصوائط لهم . وهذا امر طبيعي في مجتمع جاهلي  
نفوضت فيه بيوت الاسره بظلمها وعيهم من حصار ونفقه وعطف ، وفي كل يوم ت  
سده جاهديه بكل اصفاف الاربعه بفأس . وبأفتى جاهلي يحرم فتدب بانها في رباط  
ويمن فمن اسدس

وهذا امر طبيعي في مجتمع جاهلي استعبد له حصار كدالة سحره لاهداف  
ومبون لاجواب الحائرة بطاغيه

وهذا امر طبعى في مجتمع جاهلي عنسى فيه مدطل ، وعرج فيه بفس فلا وراع دينا  
 عصم ، ولا ايمان ولا حب لله يملأ القلب وانفس طمأنينة وجورا وسلامة وراحه .  
 اما هوذ اوريا ورقيا قدم تكتسبها بالجاهل الذي يأباه الاسلام ، وانما اكتسبته بالجد  
 وعزائم الامور التي يحض عليها الاسلام دويه يعصموا مبادئهم الخيرة العادلة بالقوة  
 فالتفريط تفريط المسلمين لا الاسلام !!

ولو كانت النهضة الاوربية الحديثة سيرها اطار خالص من تعاليم الدين وهدى به - من  
 صوصه الصحيحة الثابتة - لكانت حضاره بدعو لسلام وتشجب انظلم والعدوان ونسج  
 قلق النفس ونور الاعصاب وحقد الفلوب وهند الضمير ، وكثيرون من رواد العلم  
 الحديث كانوا مؤمنين بأديانهم .

أولم يكن « ديكارت » مخلص لمسبخته ؟ ألم يكن كانفس وروبر من الفسورين على  
 عقيدتهم ؟

أما كنى الاسم إسم الله من المسبحة الحرافى ، منحرف ، ونوك دى اوريا دى اسلام  
 لدفع بحضارتهم بما رضى سبغهم لئلا يروى ، وألهم من العجب ان سلط المجتمع  
 الجاهلى حىد سطوته فى اندى ع من المحرم الذى فى نفس او هوسا لا خدر عنه به  
 محرم ، طافح ، رنى اى بحد ، وحقى نفس فهدى لرحمة لخدمته التى رتبها هم  
 نفس كثر لا حرم وهدى لئلا يروى ، وحلى الامس ؟

يعجب نهم برحمون المحرم ولا برحمون صحبته ، ويقول لكل من لا يؤمن بالله  
 ورسوله

١ - ان الفصاخص عدل وان نفس بالنفس معنشى الانصاف وامساواة وهذ أخطأه  
 الجاهله بكل صفورها وبقيرها

٢ - ون المحرم الذى لم يرحم ضحمه عوصواسل بل داء متاكل بحب ان يداد كما يداد عن  
 المروعة المقد

٣ - إن حماه هذا المتعنى العادل عمرة يكون وبلحمه ، إن سنصل بمجرم واحد فيه حماه  
 لمجمع كبر ولكم فى فصاخص حياء

٤ - ون رحمه المحرم من فصائل الاخلاق ولكن بحب ان لا تحول هذه لرحمه دون حد  
 الحق منه مفاحيه عادله والله يقول « ولا احدكم بها رافه فى دين لله » فهذه الرأفة التى  
 حذر منها دسا هي الرأفة التى يحول دون إهانة الحد .

٥ - وإن رحمة المجرم رحمة يحسن دون تنفيذ الحق ، لك يملكها الموتور بأييه أو أحميه أو هريبه ، أما إن يرحم المجتمع مجرماً بجرم لم يؤلهم وقعه فظلم وحيث على من تقطعت نفسه حشرات وغيظا بفقد عزيزه ..

٦ - إن الرجم والقطع والاطحة بالرأس من أشنع المظفر ، ولكنها كانت لا بشع الحرثم ، وما نكر أن يكون الدواء مر وإنما نكر أن يترك المجتمع على علاته لعدم تحمده مرة الدواء .  
قد أبو عبد الرحمن ، ما ، لثاشة فمدعوة بأمور :

أولها : ن ، الفكر الاسلامي هو العملاق اذا كن المقام مقام حجة وبرهان ، وما زال في كل عصر منذ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ابن عباس إلى ابن حزم إلى ابن تيمية إلى ابن عبد الوهاب إلى سيد قطب ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها - من يحجر المنحدين بأفماع بسبهم ويحكم خافهم في عسى الرجاحة

وناسها : إن لافك راسخرفة لم تعس لا نقوة تحمصها أو بظطبة منحرفين ستم ونها  
بحب شع : عطفه وصعى حنلاف مد هب وعدده وطبعى احب : يكون الحو  
و حبه وحده من سب عهف

وبالنسبة : السحر عنه لم به حيو قد بعد وبه عفهوه وبه استحوذت عنهم منه  
بعبه لصعب سموى ، ومعرفة هؤلاء شباب محلى عم دسه ، دسه مداه حوى  
لاسلام أسر من معرفتهم بعماني لا سلام دسه .

وأخيراً : شاهدت - ألف مرة - وجوه منتكس وأمر كس وأبوق فسن وأغماوات  
والامعات وفادى الشخصية . وحسب انه ونعم الوكيل .





## کیف نضوغ البرهان

مصدر الرهبة الاول :

بدیہہ اعقل أو أواثن العقل ، أو ضرورات العنق . أو المقدمات کی یسمیہا ابن حزم  
أو الافکر الخاصة کی یسمیہا دیکارت .

ومن هذه البديهيات ستمد برهينا في شتى المعارف فنعرف ان الآلة برهان و برهان  
المثوان حجة و ان مقتضى الالتقاط برهان على مراد التعريب  
فما هي ذل هذه البديهيات ؟

بها بحسبه لعمل فمن أجدد في الخلق من الحرف ومن أجدد أو أجمع  
صدا ووجد ووجد ومن أجدد ومن أجدد في الخلق من الحرف ومن أجدد  
خوب عمل دون في عمل.

و قد هو هذه بديهيات واحد لا يلاها غيرها . نعم ، منطق . وهو  
 في منطق ما اضطرب لأكثر من في محال عقلى معروف به محال منطقى بعض ، و هو حق  
 ما اضطرب التكميل به في محال عقلى معروف أنه محال منطقى بعض .  
 وهذه منطقية هي التي سميتها ضرورة لعقل وكل برهان صحيح في الوجود إذا  
 حصلت أسهت إلى ضرورة عقيدة

البرهان على ان هذه البدهيات ضرورية .  
صح ان ان بعض له بديهه ضروريه وهي معرفه لعمل بالمحاج ولكن ألا يكون  
هذا اعتمادا على خبره الحسيه ؟

این اتحاد معروف است  $۲ + ۲ = ۴$  و بطور آنکه شعوب دینیه، بالبدیهه انقضیه و یکی  
المفسوف الامامی شهبوئی کاتب «شول»

إنا نعلم ذلك في طهارة أي عتد لعمل على الحرية الحسية بعد على الأصابع  
 نيك فست إنا نعلم ونسب كعب نعلم ذلك فكل من هذه بداهة .

قال ابو عبد الرحمن : لا ريب ان هذه يدويه جديده لعنقل من حتره الحسية ولكن هذه عند  
 من حترم الانساني حرم العنقل من يدويه قصوره فبما يدل على ما ذكره كذب بدل شلي

البداهة الفطرية وهو ان الصبي في اول عييره قبل معرفته للعد على اصابعه : اذا اعطيت  
عمرتين بكى واذا زدته ثالثة سرفأي خبرة حسية اعتمد عليها ثم ؟  
( الفصل ج ١ ص ٥ ) انما عقله فطر على ان الكل اكثر من الجزء .  
قال ابو عبد الرحمن : لا آمن ان تكون جميع الامثلة التي ذكر ابو محمد انها من المعرفة  
العقلية الفطرية .

تردد كلها الى الحس ، فنقول :

إن الصبي ماسر بالثمرة الكثة الا لأنه حرب مرة بحسه ان الثلاث خير له من  
الاثنين وهذه عقدة معقدة اعنى خلوص الافكار او انبثاقها من الخبرة الحسية - بلح بها  
حون لولك وديكارت وكاس وباربر . وارى ان الخلاف في ان كل افكارها مستفدة من الحس  
او ان فيها فطري خالص

لأننا نرى له في صحيح انه لخص لبرهان المعبر .

فهو - كل افكار مستفدة من حيرة الحس لا - هذه الحيرة اعني حيرة  
ضرورة عمله لا يرتفع فيها ولا ينقصها الا حيرة حسية اخرى - وحدت ، فالحس على  
أن المصدر لا يجمع في ا - ومكان واحد من المعبر الى حيرة حسية  
تتأثر المصدر لا يجمع .

من هذه الخبرة الحسية هدتني الى ان قانون توسط المرفوع ضروره عمية ، لانقصه  
لا خبرة حسية أخرى بحيث أرى ضدتي احتمعا .

إذن عندنا بدائه عقلية ضرورية هي ام اسرايين سواء أكانت مكتسبة من الحس ام  
من الفطرة وادنى فتنسبها بدائه الحس الضرورية .

البرهان على ان هذه البدهيات ضرورية فطرية

يبرهن ابن حزم على ذلك فقور : هذه البدهيات لا يطلب عليها دليلا إلا محون او  
حاهل لأن الاستدلال على انشيء لا يكون الا في زمان لأنه علم بضروره العقل انه  
لا يكون شيء مما في العالم إلا في وقت وليس من اول أوقات عييره الحس الحسي وبين  
ادراكها اعطى سهلة ألبه فصيح أنها ضروره ( الفصل ح ١ ص ٦ ) .

قال ابو عبد الرحمن .

هذا البرهان مختل من وجهين .

أوهي . أنه ساء على أن الله له العقلية فظريه في ذاتها إذ جعل المعرفة العقلية والحسية في آن واحد وليس بينهما مهلة

وهذا غير مسلم له والقائلون - كدوك - بأن العقل صفحة بيضاء يفتش فيها الحس لمعرفة أريج أدلة من أبي محمد .

ونسبها . أن أبا محمد استدل على صحة لضرورة عقلية بضرورة العمدية وهذا دور محال .

إذ يحل العقل . أن يكون الشيء - في ذاته جملة - حجة نفسه في ذاته جملة ، وهو شيء سميته منطقيون بمصادره على المطوب . وبرهان لدى برضيه . أن البصر بدأ دراكهم بالحس ثم بالعقل ومرتجعهم في أخذهم وردهم بالحس والعقل ، ومن أنكر هذين المصادرين - من مصادر لهما - فسيكون له بعد محمد وعنه .

وذهب هو سبورا فاما وجهه في لا حاجة للحس والعقل حرب على فطره الله في قصره عنها

وقد جاء حجت من حجب هذه ضرورة . ساء على ضروريته . ثم بعد حسب من . حر يقصده بعد فخر ساءه حسي لا . من في حسي . ساءه . حجب في نعمه في واحد . . . .

من هذه معرفة حقيقته فطر حسا وعقله على معرفتها وتكادها محال في حسا وعقل ود صبح ان الله فطرنا على معرفة بالحس والعقل فهذه الله فطره لانها ساج ساءه فطرن عنها

كيف كنت هذه الدائره أم البراهين ؟ وكيف تتولد منها ابراهيم ؟

ما شهدنا له بشيء من هذه . لانه فهو صحيح مسلم وما سمعنا له بالصحة وهو باطل ساقط ( انفسل ج ١ ص ٧ )

قال ابو عبد الرحمن

قد بعني ان الله لم يبراهين

فكيف ذلك ؟

انه بطريقتين

١ - الطريق الاساسي ، وهذا قسم .

ابو عبد الرحمن في عزبة النخل بالقاهرة المحروسة وفي الناصرية ببارباض المحروسة  
يوم الاثنين الموافق ١٢/٨/١٣٩٥ هـ في تمام الساعة الخامسة نهارا وجلس في هذين المكانين  
ساعة وحده لم ينتقل من أحد المكانين خلالها :

فلما . هذا باطل لأن لديه العقلية تحيل ذلك مباشرة وهو ان العقل بفطرته او  
خبرته - يحيل ان يكون الشيء الواحد غير المتجزىء كله في مكانين متعددين لاسعه  
منوها في ان واحد !

فهذا برهان ذهني مباشر .

٢ - الطريق غير المباشر وهو بعد انوسائط فادا قلت :

ما البرهان : على ان الصلاة واحدة بطريق العقل ؟

جاء : بدليل هو معنى :

١- واخبروا بالصلاة : رضى العرب بمعنى : واحد اوحود الى معنى ذلك محسوس

عنى مستحسن : هو هذا معنى رسول الله

وعرف بعقلي : محمد صلى الله عليه وسلم مرسل الله لان معجراته المعجزة

ومعونه ذلك على صفة : وهو رسول الله . على عقلي وحسي . فكذلك بدلالة هذه

المعجرات

وعرف بعقلي : هذه الآية الامرة بالصلاة من عند الله لان الكفاية بعقلها انفاها

ففي غير متلاعب في العرب حرف منها لا يدرك ذلك بحسبي مسلم في السرف . وعقلي يحل

التكذيب بالنواير ونقل انكافه وقد بثوها عن محمد الذي امن بعقلي بانه رسول الله وقد

الامر بالصلاة بنفسى الوجوب لانه معصى بغير العرب لى حاشا بمعنى وهو صرفتها

عن مصمبون لعه لعرب لكنى معدا وعقلي يحكم بظلال العدى

ادن الصلاة واحيه . فلا يوجب هذه انوسائط استند .

يقول ابو محمد

ان الرجوع الى هذه البداهة من عرب ومن بعد ( لفصل ح ١ ص ٧ )

فأبو محمد سبي راءه : في كل مسألة على العقل - وانعش عنه اول مصدر المعرفة

ولم يهي ظنون انعش من التبرع كالمساس فقلوا به عدم العمل ولم يعلموا ان العقل

منطق



## قل صا توابرها نكم

لا ذكر لله سبحانه وتعالى بعض أفعاله بفوه « قل من يرزقكم من السماء والأرض »... إلى آخر الآية ، قل في الآية تى بعدها ( هدىكم الله ربكم الحق هدى بعد الحق إلا ضلال ) .

ومن هذه الآلة الكريمة سيجع لأنفسا استعمل ( نفسه بغيره ، كمنهج من صانع طلب سره من الذى أمرنا ربنا به ، ذلك أن عبادة الله سبحانه لا تخلو من أحد أمرين لا لبها في نفسو بعض فاما أن نكون حقا وبما أن نكون ضلالا .

والله سبحانه هو فعلة حق فعلة كهره هو ضلال ، وللمسألة تى حصر على ما حضوره لعصر من أنفسه واحتمال بغير هذه سره لا تخلو من ثلاثة حول لا رعد من و حضوره مثل فاما أن يكون ربيع و ما يحصل رأسه فقط ولا حتى ربيع غير هذه احتمالات .

وقد نأتى أنفسه لحصر الواقع ويكون أقل من المشهور عملا كقولنا إن ريدا لمصم في برهانى لدى سافر للقاهرة أمس لا يجوز من أحد احتمالين لا ثالث لها ، فاما أن يكون لم سافر للقاهرة ، وبما أن يكون رجع في طائرته ولا احتمال غير هذين واقع مع أنه يمكن تصور أنه عاد بعدة إلهه بعد وسيلة الطائره في هذا الوقت بعصر ، ومن يريد جلاء البرهان لدى سافر ربا به فعليه أن يستعمل أسس العقيدة لأنه بعينها محل البرع وبيع عارض والموضى ويحصل بها لا لزم فمفهم التسع ويحصل بها الفرق بين الأمور المحيلة فلا نعمم لحكم مع خلاف الأحوال ، فمن مبادئ نفسه العنصره هـ تفسير لقوله تعالى ( قل لم يكن له ولد وورثه أبوه فلا تم شئت ) فعلماء المسلمين يجمعون على أن لآب برت التلى وهو أبى إذ لم يكن له وارت عبره وغير لأم وبرهانهم هذه لآب وهذه الآية الكريمة لم نفس على أن لآب برت لنتى وبما أنها لأم ترتت طلب أما لآب فلم يذكر لأنه مقدار برت ، فكيف عرف أن لآبة بدل على أن لآب انفس ؟ أقول عرفنا ذلك بنفسه ذلك أن سوارين سار لآب لها وهما

٢٠ « الأم لموله تعالى » وورثه أبواه « فالأبوان لعة هما الأب والأم فهذه هي القسمة  
للأبوين

« بما أن الميركة فيها ثلاث لها وهما الثلث الذي عينته الآية للأم وأبائى وهو الثلثان  
الأول سبى ذهب ثلثه قد بقى ثلثاه بلاربيب يعرف ذلك ببديهة العقل ، فما بقى من الارث  
وهو الثلثان من بقى من الورثة وهو الأب لأن الأب وارث ، ولا وارث غيره وغير الأم والأم  
أبنت نصيبها فالباقى نصيبه .

وهذا النوع من القسمة العقلية يسمى عند الأصوليين دليل الخطاب ، لأنك حصرت  
أقسام الورثة وأقسام الارث ، وأعطيت بعض الأقسام حكمه بالنص الصريح وهو الثلث  
للأم وأعطيت بعضها الآخر حكمه بالترزوم العقلى وهو الثلث للأب لأن القسم العقلية  
لا تحصل غير هذا .

فهذه الصورة من صور القسمة نوع من أنواع البرهين يحصل بها العلم بنسبى لأحد  
بمصر قسم لىء ويحصر قسم أحكامه ومن الصور الأخرى من قسم القسم لعمله  
بحد رجلا يعرف نسبه وورثه وهو يستعمل حرانه وه وورثه لسوونه الخاصة فهو له  
يستعمل حرانه

فصول ث : إن المؤولى يعطون هذا الحر وورثه .

فتقول له : لا يجوز أن يكون من ثلاثة أمور لأربع هذا فى العمل .

- فاما أن يكون الدولة أعطتك هذا للعمل الرسمى وحسب

- وإما أن تكون الدولة أعطتك هذا لعملك الخاص .

- وإما أن يكون الدولة أعطتك هذا للعمل الرسمى ولعملك الخاص .

ولا يجادل بعد هذا فهذه القسمه بعد فى تعيين محل النزاع وهو تحديد الغرض لدى

نستعمل له ملك الأوراق . فإذا برهن لك على أن الدولة سمحت له باستعماله فى عمله  
الخاص ومنعت سرهانه أعطع النزاع

وإن قال بل هذا انورق للعمل الرسمى فقط ولكنى أستعمله لعملى الخاص نسوة

بغيرى فإنت تعلم إلى قسمه عقلية أخرى فتقول : إذا كان هذا الورق لعمل الدولة

الرسمى فاستعمالك له لا يجوز من أحد أمرين لا ثالث لهما .

- إما أن يكون استعمالك حلالا

- وإما أن يكون استعمالك حرام .

ولا ينصون، فعلى غير هذين القسمين ، والفرض من هذه المسئلة لا يزام لأنه إن قال  
استعملى حلال ألزمته باستحلال كل محرم آخر من هذا النوع وهو استحلال كل حق لم  
يعلم صاحبه باستحلاله .

وان قال هو حرام ألزمته أنه عاصى تعدد ، فافرض من هذا النوع من ألوان المسئلة  
العقلية أن تحول بين خصمك وبين البرهين فتحرمه من أى برهان يتعلق به .  
ومن صور المسئلة أيضا أن تخطر بخلها يتنازع الحاضرون فيه حول الحكم الشرعى  
بالتأمين ، فيقول بعضهم التأمين حرام ويقول بعضهم التأمين حلال .  
فتأخذهم إلى حضيرة المسئلة العقلية ويقول التأمين صور كثيرة لا ينحصر من أحد أمرين  
لأنها

١ - فما أن يكون التأمين محرما من المحذور ، شرعى كعمر والجهالة والتربا فهو حرام .  
وإذا أن يكون حلالا من ذلك فهو حلال

فها هو من المسئلة بعدى بعض محققى السرخ وشمس لا حول وهذا هو الصحيح  
محلى لدى معظم فقهاء المسلمين مجهدين وفلاسفة عرب فى عصر الحديث  
ومن صور المسئلة لعنينة بعدى أحد سادات علماء عصر هذه الزمان  
فقول : ما يطلبه هذا المسئلة ؟

فقول لك أنا لم أطمع لأنه راضى فعند سقوله إلى حضيرة المسئلة اعصية وتقول  
به : مددائك هذه عقد وكل عقد سبوط فيه رضى الله سبحانه ولا تحلو مددتكما التى  
برصتها عليها من أحد أمرين  
١ - أن يكون الله رضى عنها  
٢ - وما أن يكون الله لم يرضى عنها  
فهذه المسئلة برمة بأحد أمرين .

١ - فما أن يرضى الله عن الرب فمورد به برهان على ذلك .  
٢ - وما أن يرضى الله لم يرضى عن الرب فملومه أنه عاصى عمدا وأنت حمت به وبين  
البرهان وبم هو عبده إلا اباع طوى . ومن فوائد المسئلة دفع السافس والتقصا . وقد  
قال بك مدحد إن القرن قال إن الكهنة لا يظفون يوم القيامة ، وقال إمام يبلعون فى  
نارهاى هذين لصين يصدق !! .

فإنك تجره لحضيرة فسمه ونقول يوم القيامة ليس هو طرفه عين بل له أقسام  
لا يهمنى حصرها وإنما أذكر بعضها .

١ - ففي يوم القيامة العرض وهو المحشر .

٢ - وفيه احتاسبة .

٣ - وفيه إزال لاس منازلهم .

فإنكفر بظفون في أحد أقسام يوم القيامة ولا يظفون في أحد أقسامها ، ومن الفسمة  
العقبة التي ورد بها القرآن الكريم قوله تعالى :

« يهب من يشاء إناء »

ويهب لمن يشاء لكور

ويجعل من يشاء عصف .

فهذه نملته أقسام لا يتصور جعل غيرها

ومن قوله كسفا بعضه لبعض في برمة بواحد ما في كل حمة من حلاله إلى

لا ينصو لعمر عمرها ما ردد ما حكى عن عمره وقف على حلقه الحسن بصران  
فم .

أرحم به من يسهق به ففصل ، و سى من عصف ، و بر من فوف ، وهذه في بحر  
ما رك لأحد عذر .

ومن ألون الفسمة هذا الحصر لأحوال المرحمين في قول طريح بن يسما عيل النصى :

إن يعصوا خير أحفوه وأن علموا  
شرا أذاعوا وإن سم يعصوا كذبوا

فلا يتصور بعض للبرحم حله غير هذه الاحوال لنلال

ولفائدة من هذه الفسمة بعض لأساء التي يحذر منها أو يرغب فيها ومن صور

الفسمة خاصرة قول بنسب

فقال فريسي الثوم لا وفريقهم  
نعم وفريق أئمن الله ما ندرى

ولا يتصور بعض أن يجب أى مسؤول بعير أحد هذه الأوجه لنلاله .

## نماذج لمنهج ابن عزم في الجدل

قال أبو محمد . وسأل من قال بلفظ .

هل كل فليس فاسد فائس حق ؟

ثم منه حق ومنه باطل ؟

فإن قال : كل فليس حق أحال ، لأن المقاييس تتعارض .

ون قال : منه حق ، ومنها باطل فيل له .

فعرفنا بذ عرف الفيس لصحيح من لفسد ؟

ولاسيما لهم إلى وجود ذلك أبد ( انتهى ح ١ ص ٧٤ م ١٠٠ ) .

والى "نوعه لرهمي" . هذا صحيح من مدعى الحق سمه لانزام بما تحصره القسمة

بعضه

وعرض من حضر سمه مر

١ - أن يكون المذهب في المذهب وقت في جميع الأقسام من قسم واحد المذهب ؟

جوابه فيها . عن بحر مخرج

وحيث وجد قسمه عن محل المخرج

ويكون المعنى هو . ففما عوى أن لفيس بس كنه حقه ، فثبعين ن يعرف بفسد

الحق من جميع الأقسام .

٢ - أن يكون محالها في المذهب لا يوفق في جميع أحكام الأقسام فتحصر به الأقسام

ويطلب حكم كل واحد منها

ويؤنده في الأمر واحد

ولكن ، ب محمد سمه هو . انتهى الخدم عندما قال .

« ولا سس لهم إلى وجود ذلك أبد »

فهو . نزام باندعوى لا بالبرهان ، والخصم ن لهم علامة على . نفيس لصحيح

أصول مد ههم وهي العلة أو الشبهة أو سس أو لاطراد . بخ .

ولصواب أن يقول

« وإن قال منه حتى ومنه باطل قيل به معروف بما يعرف القياس الصحيح من الفاسد ؟ ولا يعلم لهم شيئا يميزون به بين الحق والباطل إلا الشبهة أو العلية .. الخ فأما اشبهية فليست مميزة لكذا وكذا . وعلى أي حال فهذا اللون من القسمة العقلية لا يلزم بحكم ما ، ولكنه يعين محل النزاع » .

وقال أبو محمد : لا سييل لهم إلى وجود حديث عن أحد من الصحابة - رضى الله عنهم - أنه أطيح الأمر بالقول بالقياس أبدا إلا في رسالة عمر .  
ثم قال : وفي هذه الرسالة نفسها خالفوا فيها عمر رضى الله عنه .. منها قوله :  
« والمسلمون عدوون بعضهم على بعض إلا مجلودا في حد أو ضنينا في ولاء أو نسب »  
وهم لا يفوتون بهذا معنى جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفهم وشافعيهم ومالكهم .

فإن كان قول عمر في القياس حجة فقولنا أن مسلمين عدوون كلهم حجة .  
وإن لم يكن قوله في ذلك حجة فليس قولنا في القياس حجة هـ  
قال أبو عبد الرحمن : هذه حجة من لا لزم في الحدال عموم من القول عطفى ، وهو .  
ساقص محال ومن يأخذ ببعض النص ويراه بعضه مضافا ، لانه جعل بعض حجة ولا حجة في ، واحد . وقد فهم أنك حدال بن محمد على هذا المنهج عطفى بر مناه من مسائل المحلى يعود إلى إلزام حصومه . بأنهم يقولون بحجته قول الصحابي ، وهم يقولوا به في هذه المسألة .

أو أنهم يقولون : بالمرسل ، ولم يقولوا به في هذه المسألة . أو أنهم لا يقولون بمفهوم المحالفة وقد قالوا به في هذه المسألة وهكذا وهكذا .  
وكذلك فعل في كتبه لأصوله ، فإذ ذكر أن مذهبهم الأحد بمفهوم مخالفه راجح بخشد المسائل اتى لم يقولوا فيها بالمفهوم . وبعد هذا منهم بفضا ونشبت ونحكى

وقد طلب على كتابه المختصر المعروف بالإعراب : فوجدته كتب مؤلف هذا المنهج من لا لزم وقد ألف كتابه في تنافض الفقهاء الخمسة على هذا النحو أيضا .  
قال أبو عبد الرحمن : هذا المنهج من لا لزم منهج جيد ولكن بشرط أن نتأكد من أن لمخالف لم يترك بعض الخمر لسبب يبيح له ذلك على أصل مذهبه . فإذ لم نتأكد من ذلك فلا يجوز أن نلزمه بالتنافض . بل بطرح السؤال طرحا فتقول أنت أحدث بمصحة

فوں عمر فی مسروعہ تبعیسی ، فلم لم نحدد بعقوبہ فی ان لزوج قبل سجدہ لان عمر ہم بستثنیٰ الا بحد وظیمہ فی ولاء او سب ؟ .

وهذا المنهج يتيح للمجادل أن يذم الخصم بجمع ما ورد في الخبر وإن كان هو لا يأخذ به ، لأن هذا يلزم عن أصل المذهب .

وأبو محمد - رحمه الله - لم يستعمل لانصاف في استعمال هذا المنهج لأن هؤلاء  
مفتاه : يحتسب أن يكون عددهم خبر عن عمر في الشهادة حصص من عموم هذا الخبر .  
ويحتسب أن يكون عندهم نص في شهادة من ارسوا - عليه السلام - وهم يقولون بقول  
صاحب يد لم يوجد نص .

وَأَيُّ رَهَاءٍ يَكْتَرِي عَلَى 'صَلِّ مَعَهُمْ' - وَبِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ يَرْهَأُ بِأَصْحَابِ عَيْدِ أَبِي مُحَمَّدٍ -  
وَهُوَ بِمَعْنَاهُمْ مِنْ هَذَا لَازِمٌ .

ويعني يعرف أن محمد الاسم الذي قطب يعرفه بسبب شعورهم عن بعض هذا الخبر بأنه

وہیں ہر شخص کو ایک ہی حق حاصل ہے۔ ہر شخص کو ایک ہی حق حاصل ہے۔ ہر شخص کو ایک ہی حق حاصل ہے۔

فما هم ، عارضكم بوضع عمل هذه فصولكم لا يجوز الفوس ببطان لا هم  
ولا ببطان باع لادم حتى يوجدوا له تحريم ذلك نص ، عاذا نعصنون ؟ ( احدى ح ١  
ص ٨٤ - ٨٥ م ١٠٠ )

فان بوعبدالرحمن هدا مدهج في لحدل بسمي معارضه الكعوى باندتوى ، وهو  
عمر تكس ب-عوى

وهذا المنهج قاسد ، لأن المبادئ بعرض عن الأثر الصحيح القياس ولاهم معاً .  
لأنك لم يوجد في النص من القرآن فريده ، إذ ضلّالاً على ضلاله ، على أصل بعترت  
صحته ، والقصور أن نصه يرفق عن هذا لأصل فعكس عليه لدعوى وبغور  
لا يجوز الأحد بالقياس ، لا حتى يورد له نصه في القرآن ، فإن جاء به نصي بزمك  
أصل مذهبه ، وإن لم يأت به فتعالي معاً عن هذا لأصل وإيجاد لا يعكس لدعوى  
إلا د كن منيع من أنه لا مسح

ومذهب أبي محمد أنه لا حاجة في أحد دون الله ورسوله ، ولكنه كثيراً ما ينقل أقوال وآراء الصحابة والتابعين والفقهاء الموافق لها مذهبه ، وليس هذا احتجاجاً منه بأقوالهم حتى لا يمار : خالف أصده ولكنه يورد ذلك : ، ما لنقض دعوى من قال بالاجماع في المسألة . وإما ببيان أنه لم يفارق الاجماع ، وإما لالزام من يحتج بقول من أورد خلافهم .

ومن منهج أبي محمد تتعلق بالتسمية مثال ذلك هذه المفارقة :

١ - بعض الآية ، والآية قرآن . ( المحلى ج ١ من ١٠٣ م ١١٦ ) .

٢ - السجود ليس صلاة ( المحلى ج ١ ص ١٠٥ م ١١٦ ) .

ففى الأولى ، بعض القرآن قرآن

وفى الثانية ليس بعض الصلاة صلاة .

والسر فى هذه المفارقة ملاحظه التسمية ، بقول أبو محمد :

لا يكون بعض الصلاة صلاة إلا ما لم يكن من الصلاة

وفى ما لم يكن ، معه دمه و كعبه فصار من الصلاة

ومن معارضة بدعوى بدعوى أنهم لا يحرمون السجود بعد وضوء ، لأن السجود

بعض الصلاة ، وبعض الصلاة صلاة .

ومعارضتهم أبو محمد : بأن الصيام بعض الصلاة ، والتكبير بعض الصلاة ، وقراءة

القرآن بعض الصلاة ، ويجوز بعض الصلاة ، والسلام بعض الصلاة فسرهم على هذا

أن لا يحرموا لأحد أن يقوم ولا أن يكبر ولا يقرأ أم ، لقرآن ولا يجلس ولا يسلم إلا على وضوء ،

فهذا ما لا يعيونه فبطل احتجاجهم .

( المحلى ج ١ ص ١٠٦ م ١١٦ ) .

قال أبو عبد الرحمن ، يعانق فى معارضته لدعوى بدعوى أن يكون على أصل

المعارض ، وإلا أصبحت المعارض من باب معارضته ادعوى الصحيحة بدعوى فاسده .

وأبو محمد هذا عارض دعوى صحبه على أصول مذهبهم بدعوى فاسده على أصول

مذهبهم ذلك أن السجود وقراءة أم القرآن عبادة وسائر ذلك من فساد مستغل أو تكبير فليس

عبادة

ومن منهج أبي محمد فى الحدل اعصاب دليل المحصم .



مثل ذلك . أنهم لم يشرطوا الطهارة لكن قيم أو جنوس أو تكبير .. بخ ، لأن ذلك إجماع .

قال أبو محمد : فإن قالوا هذا إجماع فبنا لهم . قد فررتكم بصحة لاجماع على بطلان حجتكم وإفساد علتكم .

قال أبو عبد الرحمن : حجتهم أن بعض الصلاة صلاة ، وقد أخذوا بهذا إلا ما استشهوا بالاجماع . والسجود لم يرد به إجماع .

وهذا المذهب هو منهج أبي محمد أيضا . فاغتصابه لديانهم فلم ومخالطة . ومن قول أبي حنيفة : أن سحابت لا تزال من الجسد إلا بالماء ، وترا من ثياب غير الماء . وربما كان من حخته ، أن عائشة - رضي الله عنها - ، كانت يحيز إربة دم حصي من القلوب بالسرق فعدوهم أبو محمد مذهب صاحب الأمر ويقول : فس هم .

و . أن عمر بن الخطاب مسح قدم من محاسن الخصاصه .

المحوى ح ١ ص ١٢٠ احر م ١٢٥

ومعنى هذه المعارضة . أن هو يصرح بحجة عدمه فليس يراجع أحدهم بأول من يراجع الآخر .

و . أبو عبد الرحمن : قد ثبت أن المعارضة لا يجوز لا على أصل الخصم فربما صح عمده خبر عائشة وبم يصح عمده خبر أبي عمر

كأن مذهبنا عائشة أعظم بحكم هذه الأمور بكونها روضة الرسول - ﷺ - فمش هذه المعارضة تعبد في مطالبة الخصم بتحرير مذهبها ، ولكن لا يجوز أن نتخذ ذريعة لانتهاك مذهبنا بالنسبة وتتحكم

وورد بعض بعض الآيات من لحم حمر الأهمية

فهل تزال الحوادث شائبة بهذه ضرورة فبانت على لحم الحرام لا ؟

يقول أبو محمد : لخصوص حشفت في تطهير الآيات من الكلب ومن لحم الحمر . فليس

القدس على بعضها أولى من القيس على بعض لو كان القيس حقا

المحوى ح ١ ص ١٤١ م ١٢٦

و . أبو عبد الرحمن : محل أبي محمد أن يجمع بأن القيس باطل فقط . أما سائرته في

الاستدلال بافتراض أن القياس صحيح ، فلا يلزم منه أن المصوص ليس بعضها أولى من القياس على بعض ، لأن من مذهبهم القياس ، لأكثر شيئا . وهذا معنى الأولوية .

وصح الحديث عن رسول الله - ﷺ - بالأمر باهراق ماولغ فيه الكلب . ولكن ماكان لم يجر إهراق اللبن إذا وغلغ فيه الكلب وقال : إني لأراه عظيما أن يعمد إلى رزق من رزق الله فيهرق من أحل كلب وغلغ فيه . ولكن أما محمد يرد عليه بزامين فيقول :

١ - أعظم من ذلك أن تخاف أمر الله على سائر نبيه - ﷺ - بهرقه

قال أبو عبد الرحمن هذا إلزام حيد ، وهو من باب بعض أطراد الدعوى ، والحكم ببعض لأل من يستعظم إراقه رقى الله لو حب احرامه بعض دفع لا يستعظم مخالفه بعض أمر الله بدفعه نوع من الردى ؟

٢ - قال أبو محمد وأعظم مما يستعظموه أن يعمد إلى رزق من رقى الله فيهرق من أحل عصفور مات فيه غير أمر من الله بهرقه ( المحلى ج ١ ص ١٤٧ م ١٢٧ )

قال أبو عبد الرحمن ، هذا لإلزام من ياب معارضة دعوى الخصم بدعوى له أخرى ، تختلف حكمه ففهما وكان تعليله لأحدهما شاملا للأخرى . ووجهه نظر مالك أن العصفور ميت حرام . قال أبو عبد الرحمن : وهذه لوحه لا تبطل تعليله بالرزق ، لأن ما مات فيه ، العصفور رزق من رزق الله .

ولا يجاز لهذا التحليل مع الأمر بالاهراق . ومن مصادمة أقوال رسول الله - ﷺ - مثل هذا الرأي للامام مالك من المناهى المتونة التي نغظ كل مسلم . وأخذ الباحت بمن هذه الآراء لا يختلف عن الأخذ بأقائون ابوضعي ، لأن اجتماع اجتهد البشر لا أمر خالق بشر . ومن منهج أبي محمد المحرس على تعيين محل النزاع ، ورد الاستدلال اذا لم يصادق محل النزاع وهو منهج جيد وضرورى للباحث .

مثل ذلك أن ما يك لما قال العصور، بيت حرم قال أبو محمد نعم ثم يحالفكم في هذا ، ولكن أمانع بنى ما ت فيه حلال .

( المحلى ج ١ ص ١٤٧ )

ومن هنا ينقل المحالف من حجته ويطلب منه حجه غيرها تدل على أن ما منه الحرام حرم

ومن منهج أبي محمد لالزام بحصر الفسقة وحصر أحكامها .

مثل ذلك : أن أحدهم قال : إنما أمر النبي - ﷺ - بعمل الإيماء سبع من ولوغ الكذب على وجه لتعليق

قال أبو محمد :

يعان هم : بحق أمر نبي - ﷺ - في ذلك وبما يلزم طاعته فيه ؟

ثم أمر بما طل وبما لا موبه في معصيته في ذلك ؟

١ محلى ج ١ ص ١٥٠ و ١٢٧

وأبو محمد حسب به أنهم يقولون : لا يجوز ، بل هو نبي عمر ولا يحكمه  
يقولون كافر

في يومه برحمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا في نفسه غير به حرمه .

فيهم أن يقولوا : أمر رسول الله - ﷺ - بحق ، وهم يلزم به ، لأن الأمر على

مسئل التعليق ، ولصوب هذا : أن يقول أبو محمد : بتعليق دعوى يحتاج إلى برهان ، فإن

كان يعرف برهانهم على ذلك أبطله

ومن منهج أبي محمد أن يعارض بالدعوى التي صدقها ، أو يدب عن

الدعوى التي صدقها بفساد الدعوى بطله

مثل ذلك قول أبي محمد

قال أنكروا عند أنفسهم بين ما وقع الكذب فيه وبين ما أكل فيه أو دخل فيه عصوا

من عصاه غير بسببه ، فبأنهم

لأنكره نبي من هذا يقول رسول الله - ﷺ - ولم يصر ما لم يصر عليه لسلام ، ولم

يحالف ما أمره به سبه عليه السلام ، ولا أسرع ما لم يشر به عليه السلام في الدين

وأي المكره على من أبطل بصلاد بخارذ على مدرهم لتعليق في الذوب من دم ، مدحاح

فأبطل به الصلاة ، ولم يبطل الصلاة بسوب غمس في دم أسماك . ومن أبطل الصلاة .. الخ .

( المحلى ج ١ ص ١٥١ م ١٢٧ )

فهذه مقابلة التشنيع بالتشنيع .

ومن منهج أبي محمد أن يلزم لمخالف بأصل مذهبه كقوله - ردا على من قال بطهارة ماء الكفار قياسا على أهل الكتاب :

قال قاتوا : فثبت ذلك قياسا على أهل الكتاب : قلت . لو كان القياس حقا لكان هذا منه عين الباطل :

١ - لأن أول بطلانه أن عليهم في طهارة ائكتائيات حوار نكاحهم ، وهذه ائكتة معدومة بهرارههم في ائكتائيات .

٢ - وقياس عليهم لا يجوز ، لا بعده - معه من الحكمين .

وهذه ( على حوار نكاحهم ) على معرفة لاحامه

المحلى ح ١ ص ١٦٩ م ١٣٤

٣ - أنوع رحمن على أصل مدعيتهم مهم استدلال حوار نكاح ككتاب على أن مرد بحسنه در كفر لاحسنه عده .

٤ - لكناي بن جله المصدر قصار المرد بحسنه دس كن كفر

٥ - و محمد بن سمرقند على أصل مدعيتهم ، و قد لزمهم بطلان عده عو شده عده

ويختتم مقابلا هذه الكثرة التي يكتب بقاء الذهب فلها أبو محمد في وصف وبيان ناحية

من يوحى حده

٦ - قال علي وقد عارضهم في كل دس فاسوه قياس منه وأوضح منه على أصولهم

لزمهم فساد القياس جملة

فمودة منهم بموهون بأن قالوا : انتم دأنكم سطلون القياس بانه قياس وهذا منكم رجوع

الى القياس ، ووجهه ن . وانتم في ذلك تمركله المحجج على غيره بحججه العقل ، وندليل

من النظر لبطلان النظر ؟ قال علي : قلنا : هذا سبب سهل إعادته وبه الحمد ،

ويحسن ثم نحجج بالقياس في إبطال القياس وبعاد الله من هه لكن أرساكم أن أصلكم

بدي أنتموه من تصحيح لقياس بنسبته بفساد جمع قياساتكم ، ولا قول اقلهم بطلا من

عنه

وفد نصي ندبي على هذا فقال تعالى : « وقلنا لليهود واصبري حتى أبناء الله وأحبوه قل هم يعذبكم بدنوكم » .

فليس هذا تصحيحا لقولهم أنهم أبناء الله وأحبوه ، ولكن هذا يلزم لهم ما يفسد به قولهم . وسنأتي ذلك كمن ذكرتم من يحتج في إبطال حجة بعض بحجة العقل . لكن فاعل ذلك مصحح بفضيعة بعينه التي يحتج بها فظهر تناقضه من قريب ولا حاجة به غيرها فقد ظهر بطلان قومه .

وأما نحن فلم نحتاج قط في إبطال الفياس بقياس تصحيحه ، لكن نبطل الفياس بالتصحيح وبرهين العقل ، ثم نزيد في إفاده منه نفسه بأن نرى تناقضه جملة . ولقياس لدى نعارض به قياسكم نحن بمرصاده وفساد قياسكم لدى هو مثله أو تضعف منه .

كما نحتج على أهل كل ملة من معتزة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودرية من هؤلاء من يهدون أصحابهم بفسادهم وفسادهم ، ثم يحسون منهم مع ذلك .

وليس نحن ولا نسب من يهدونهم ، بل نحن نهدونهم ، من هو عندنا في هذا فصلا ونفسا .

وكما نحتج على اليهود والنصارى من كنههم في بؤسهم ، ونحن لا تصحيحها بل عو . في بحرقة منه في كثر بؤسهم بفساد صوفهم وقروهم لاسيما وجمع صاحبنا في بؤسهم في فسادهم لا يكاد يوجد مثله ، لا وكل طائفة منهم تأتي بقياس ندعي صحته نعارض به بقياس الأخرى . وهم كنههم مفردون يجمعون على أنه ليس كل قياس صحيح ولا كل رأي حقا .

( المجلد ١ ص ٧٥ - ٧٦ م ١٠٠ )

قال أبو عبد الرحمن وفد عهد أبو محمد فصلا من هذا الهدى في آخر ما حدثنا من بكته الأحكام

والله لمسه ...





## ملاحح الطائفة المنصورة

نشهد شهادة رسول الله - ﷺ - انفاطحة ( كما ثبت في حديث الشريف الصحيح  
بما طع في نفسه ودلالته ) .

أن هناك طائفة منصورة ، على الحق ظاهرة ، لا يضرها من حذها ، إلى يوم القيامة .  
فكلمه « لانزال » يفيد معنى ارمن الحالى بذى قيمت فيه أى في عهد رسول - ﷺ -  
وصيغه « لانزال » تعطى معنى الاستقبال ، مستمر الدائم ، أى لا ينقطع ( إلى يوم  
القيامة ) .

ولم شاهد أن بعض الأماكن - على مدار التاريخ - تخلو من طائفة منصورة .  
وربما لا تخلو مكان من فرد أو أفراد محضين متمسكين بشرع الله - وبكلمهم غير  
منصورين ولا معنيين على حد لا يضرهم هم ، فلهذا الاسلام به عرسته لى لا يحكم  
بشرع الله لانهم ، غير صريحهم ، طائفة منصورة لظاهرة لى لا يضرهم من  
حذهم ، بل هم طائفة صريحة ، ولكنهم غير منصورين ، وغير ظاهرين وقد حذهم من  
صرهم ، فلهذا صرحهم ، ولا يضرهم ، بل هم طائفة منصورة بحسب  
وما عينا صرحهم ، برسول - ﷺ - ، أى لا يمكن ، وهو أنه لا يكون يدب وهو في عطف  
وحدته من وجود طائفة منصورة ، ولكن هذا قد يكون في مكان واحد ، وهو في دوله واحده  
أو مقاطعه واحده أو قديم واحد أو فرد واحد .

بوحده - وبسوحده - ووحده طائفة في كل زمان في مكان ما ، بصرع بسبحان الله  
بما يقتضيه اقامه حدود الله في حكمها وعقوباتها وبمقد عقودها وبمفصل بين الناس في  
حصوماتهم ، وليس هذا المكان لدى تمام فيه حدود الله ويظهر فيه دونه بالحق ولا يضرهم  
من حذهم .

مكنا معينا .

قد يكون معينا متبيرا في زمن ما

وبكنه ليس معينا في كل زمن

وإن يمر لكم ظهروا أو لا يلتبس حولهم لهم

واظهاره الأولى : وجود الاسلام في عمومه .  
والاسلام لم ينقطع عن المعمورة في لحظة ما .  
وبدا انحسار الاسلام في الأندلس - مثلا - :  
انتشر في تركيا وهكذا .

واظهاره الثانية : احياء شعائر إسلامية ، وإمانة بعضها فإذا وجد الفساد الخلفي في بلاد كثيرة فمن نعدم المحافظة في بلد ما . ولما نعى صلاح المجتمع حلوله من فساد تحت الحفاء ، فهذا ما لم يمكن . عهد وجد الفساد في عهد ارسول - ﷺ - خفاء وظهر منه ما ترنّب عليه إقامة الحد في عهده أيضا وإنما نعى بالفساد الاجتماعي سيوع الفاحشة علنا دون حفاء ومعنى بالصلاح الاجتماعي ، حفاء الفاحشة والستر بها ، وفعلها على وجل وخوف من وازع السلطان ، وإذا وجدت الحسنة الشرعية في بلاد ما قلن نعم في بلد ما ، وإذا شاع لربا في بلاد ما قلن نعم ما نعدم وعمره وهكذا وهكذا .

وطاهره سابعة ، وجود طائفة مؤمنة

«... هذا فحسب ونحوها مصوره طاهره على الحق لا يصرف من حدف  
ويعلمون يوم ليسوا كغير طائفة مصوره غير محدوده صف كونهم وحق في ذلك  
... ورسول ﷺ حبر

أن الأمم تتداعى عليهم وأنهم كره ولكنهم غناه كعناء السبل ؟ كيف يكون هذا وهم  
كنهم لا يحتكمون إلى شرع الله ، وإنما يحتكمون إلى لشرع بعضهم لاكنهم ؟  
كيف يكون هذا وهم : مذاهب وقرى كثيرة وحكومات متعددة المزع ، وكثير من  
تفرقهم عن جوهر العقيدة ؟ إذن الطائفة المصورة من انشاء واحد معين ، وليس من كل  
طوائف ، وكل يدعى أنه طائفة المصورة المحقة ولكن أساس لا يعطون أسباب  
بمجهول يدعوههم وإما يعطون بالبراهين والدلائل . لابد من اسحب عن مواصفات  
الطائفة المصورة لتمييزها من الطوائف الدخيلة المدّعاة .

إسناد بحث عن مواصفات الطائفة المصورة .. في هذا الزمن بالذات - وحدا عليها  
دلائل وسوءه بارجحية وبصية

ففي الحديث « لا يصرفهم من حدتهم » فكلمة حدتهم بمعنى عهد أو سببه بين الحاد  
والمحدود إذ لا حدلان إلا بعد عهد .



ولم شاهد تاريخيا بيوم : أن كفة عداء المسلمين سواء أكاست في صورة تضمين إسلامي أم رابطة ، أم مؤتمرات إسلامية ، أم فتاوى من العلماء ، بجمعة على أن الحدود الشرعية يجب أن تقدم ، وأن الحكم يقرن وسنة ، وأن السباح ببيع الخمر وباحتها ، وفتح أسواق لدعارة ولحدوث كل ذلك حرام لا يجوز . وكل ذلك محدثة لله ولرسوله . وأغلب دول الإسلام وعربية ببيع حكوماتها لفاحشة علنا ، وتبيع مجاهرة بيفطر في رمضان .

قال أبو عبد الرحمن : فإن جنتى بدوية واحدة ، أو مقاطعة واحدة ، أو قرية واحدة . تحكم بالسرعة المحمدية ونظم الحدود وأخيه . ولا يجوز لفاسق فيها إعلان فسقه مجاهرة . فاعلم أنها بطائفة المعصية ، واعلم أن غيرها من المسلمين حذر لها لأنه لم يترجم العهد الذي يجمع المسلمين في تضامهم ومؤثراتهم .

من كتب :

عفا عن المسلمين على عهد واحد أسى هذا العهد الذي يطوق بلادهم وقرىهم ولا يطوق في البلاد الأخرى .

كتب بدليل على ذلك : أن من علم به على كفة واحدة بقطع من الإسلام بوجه الخمر وبيعها لأهلها في مائة مائة مؤثرهم ونصامهم ورايتهم ولأن جميع الدول العربية والإسلامية على عظم الحدود وسبح الله جل جلاله لا ترغم ولا ترغم أعيانها فيها .

وذلك حكم الإسلام . بل هم يعرفون أنهم مخالفون عهد الإسلام الذي يجمع حول المسلمين وإني أعين ذلك مجموعة غير سلامة كساحة واحتذاء الأمم المتدنية وعندهم لك البلاد لا يملكون من الأمر شيء . بل أعين علم الله أن لطائفة المعصية بيوم . هي الدولة التي تحكم بشرع الله ، وتقوم أمورها على ما أسعد لها فيها من فكرها وبحريتها على وصية من أعين الأمة وعدوها .

هي الدولة التي لا تحارب الله عز وجل بخاصة هي الدولة التي لا تجوفها بخاصة من حد الله إلا بسريه وحفاء ، أو تخريب وتأويل . وربما وجدت ( على وجه سيرة ) نفاذها في الحدود بأي تخريب أو تأويل .

هذا أمر عظيم ولكن جدا لا يفي بفاعله لعدم من القول بأن هذه الدولة هي

، عليه المنصورة لأن سيره رسول الله - ﷺ - ونبي بكر وعمر وعنه وعبي وعمر من  
 بعد العزيز سير عزيزة نادرة وأولئك في اقرون الحيرة الممدوحة .  
 ونحن في عصور ضعف اوازع ، وإنما لمفاس في النظر إلى أن هذه بدولة بالرغم من  
 عجزها عن سيرة عمرية :  
 يكون أمثل وأفضل الأمم الإسلامية حولها أعني ان تمص وتقصير هذه الطائفة .  
 لا تخلو من غفلة ولكنها لا تنام .

وقد نضعف الحسبه عند لطائف المنصورة ، ولكنها تعود إلى شبيب وفوتها رينما تشعر  
 لطائف المنصورة بأنها تكاد تفقد ميزتها وماميزتها إلا أنها على الحق ظاهرة ، وقد نكر في  
 الطائفة المنصورة المحسوبة ولكنها تعود إلى مصاب العدلة منذ أن تحس بأن المحسوبة  
 يخط حقا ، ونربط بريننا ، ذلك أن الله لعن أمة يضع الحق بيها .  
 وحسب الله من ن تبادى طائفته منصوره على معصية علي مع أن لعنه الحق به  
 من يكون الطائفه المنصوره معونه فقط .

وقد حدد رسول الله - ﷺ - موضوع طائفته المنصوره بأنها من قال على منلى  
 ما كان عليه رسول الله ﷺ . وأصبح به ،  
 ويحمد الله أن ما كان عليه رسول الله وأصبح به من قول أو فعل محفوظ منه .  
 ، مصوص لصحيحه أسسه .

فالأمة التي تعرض أجسادا عارية ونعمر بعون طغاة الخليفة نورها بين فرع  
 الفواريز وهز الأكاهف لست على ماكان عليه الرسول ﷺ ، وأصحابه لأن الرسول  
 وأصحابه لا يغارون الأجساد العارية ، ولا يسيحون لعري ، بل كانوا يدينون الجلابيب ،  
 وبغضون البصر ويحافون من فتنة الصور .

ولهد التي بعمرها مغرة لصوفيه بالرمض والوحد ولوتيه  
 مدد مدد .. بأصلاه ارس .. ياسيدنا الحسين .. نظرة عين ناحسين احفظ فلك ..  
 مدد مدد .. الخ .. الخ

لست على ماكان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه .  
 بهكدا وهكدا كل بدعه يقب عن تاريخها بجده حدت بعد رسول ﷺ .  
 وإذا حسب أي أمة يبدعه ما قبض له من علماء الضلال من سوغها بتأويل بعيد جدا

من بصوص، الصحيحه ومن غيره سلف . وأولاً بعد بحلف مثاب برهن لو صحيحه  
بلائحه . و يسوعه بتأويلات بعيدة جد جيد، يريد بها تنكيس في رد دلائل وصاحب  
ببطلها من مئت البرهين الصحيحه و يلفقها بأحاديث كاذبه موضوعه

قال أبو عبد الرحمن الحارثي - عفا الله عنه - .

ولقد حثكت بأصاحب الطرق الصوفية فرحمت بساكنين يحفظون لحافات  
والأضاليل والمحاللات مما ينسب بسبطامي وشاذلي ويافوت عرش وبدووي .. الخ .  
ولا يعرفون حديث مسجيد من ضعيف .

ولا يعرفون البخاري ومسلم .

ولا يعرفون ابن حديث روه شيخان وحديث روه صاحب مسند فردوس .

إن من يصح نفسه يجد شواهد التاريخيه والنصيه عن مسلمات وموصفات  
( الصائفة المنصورة ) فلا يسمعه إلا لانتاء إليه





# تعبير الرؤيا وأحكامها

## تعبير الرؤيا :

اشتهر محمد بن سيرين رحمه الله بتعبير الأحلام وكانت له في ذلك عجائب ، وزيد فيها القصصون حتى خرفوا ، كما اشتهر بها « غرويد » حديثا ؛ وأنف في علم لتعبير « شيشرون » و « سونارك » لرومانيان وابن امدق والمجلى وابوسهر المسيحي ومحمد بن فطال الدين الأزهري ونصر بن عوف ولبابسي ، واحتنف لاس في حكم مايراه سائم فقال صاحب تلميد نظام : بها حق باطلاق : « فمن رأى أنه بلسان وهو بالأندلس ، فإن الله عز وجل حترعه في ذلك ، فوفت بلسان » وقد أنزل الامام بن عمر هذا المذهب من ناحية العين ، لأن فرى سائم في مكانه الذي يرى به في غيره ، ومن ناحية الفم ، لأن سائم يرى محلات ، ومن ناحية بصر فعه صبح من لى عليه السلام رحلا قص غصه و ، ففان : في تحريه بلسان سلطان به « و صوب أن في رؤيا حد و ، صلا وسدني س ذلك

ولم حسب ساء في حكمها حسب في ساء و ، عه ، عرطها علم الحديث بواعب مددة بجه ، فاستمره ملامه حتى يوم شهر جمعي ، في عظم الأير و لا إرادة و شعور و حكم ، لوم بعتلا عر س سح تخط واحلام و ، و رحل لصحيح سدى ساء بعد بعب معبدل لا يرى في الحتم لا دور ، ولا بفي صوريتها في م كره إلا إن كان نومه حقيقا وله سسان .

( ١ ) بهنج حسبني بلا فرط في نرب المسهاات ولجدرت مع تغير محس سوم أو بصعاط حرة من أجزء لندن حالة اليوم وملاسة بعض أعضاء الجسم لجهد رطبه و باردة أو بعب مفرط أو حدوث لفظ بفرط لسائم وأطباء لشرق في القدم ينحصر لأمراض برؤوب ، فمن رأى أنه بعم بصعوبة وانه على وشك لعرق كان ذلك دليلا على سوء حاله بكتين وعلى حاله جسم بعداد ، وغموا باستحرة أن رؤيا التي براه المريض تكون دت علاقه بالعضو المصاب ،

والمرضى قد يصحب الرؤيا أو يسمها ، وقد رأى عالم عرسى أن حبه لسعه في رحله فلم  
غص غير أبام حتى تكون فيها ورم سرطانى .

( ب ) تهيج عقلى يحدث للمؤمن والسياسيين الذين يستخدمون قواهم العقلية  
والدكتور الأهوانى - رحمه الله - يذكر أن المحدثين من علماء النفس تراجعوا عن القول بأن  
الأحلام تنبئ عن المستقبل وتنبذ عما يقع ، وقد قالوا ( وعلى رأسهم فرويد ) أنه تحقيق  
رغبة لم يستطع صاحبها تحقيقها في اليقظة .

وكان مذهب القاضى أبى بكر بن الطيب البافلى أنها اعتقادات ، لأنها غالباً  
محالات فلا تكون إدراك وإنما تكون اعتقادات .

قال أبو عبد الرحمن : إن الذين يربطون كل رؤيا بسبب حسنى أو ذهنى ماديون  
لا يؤمنون بالمغيب من الأمور الغيبية ، ولا يربطون الروح من المعانيات ويكنسها لا اعتنى  
سحت في أسباب الرؤيا من انفسهم المهي عبثاً ، لأن الأحلام محرمة ، وهى من سائر  
الروح ، وإلى الحرمة فلماذا يخصص من الوحى ، يحكمها فلا يقوى بحطاً من محبتهم  
للأمور الحسية وانهى أسباب للرؤيا ، ولكن سكر أن يكون سبب لكل رؤيا ، وهذا  
قسم إما من حرم الرؤيا فعل منها ما يكون من قبل الشيطان ومنها ما يكون من  
الأصوات والحسنة التى لا تصبط ، ومنها ما يكون حديث من وهو ما يستعمل به امرء في  
الخطبة ، ومنها قد ف من نه يحسنه في نفس العالم إذ صفت من سائر السعد ويخلص من  
لأفكار لغائه ، وهذا نوع الآخر هو لرؤيا الصالحة ، وقد جاء عن نبي الله صلى الله عليه وسلم  
لم يبق من النبوة إلا أمشرات ، وهى الرؤيا الصالحة ، وهى من طرق علم العبد  
بشارة وإما إنذار وإما معانية

وقد ذكر الحكيم الترمذى عن بعض مفسرين أنه قال قوله تعالى : « وما كان سر  
أن يكلم الله إلا وحى أو من وراء حجاب » بالرؤيا الصالحة في النوم  
وذكر ابن القيم للرؤيا الصالحة أقساماً ، فمنها إلهام يقدفه الله في القلب ، ومنها مثل  
يصر به ملك الرؤيا الموكل بها ، ومنها التمام روح التائب بأرواح المولى ، ومنها عروح  
الروح إلى الله وخطابها له ، ومنها دحوها الجبه ، ومن الاستسكال في هذه الناحية استبعاد  
التقاء الأرواح في المنام ، لأن التائب يرى غيره من الأحباء وبخاطبه ، وربما كان بينهما  
مسافة بعيدة ويكون المرئى بقطر . روحه لم تفارق جسده ، فكيف إذن تلقى روحها ؟

ومحب ابن لقم عن الاستشكال بأن هذا مثل يضربه ملك الرؤب بسائم أو أنه حديث نفسى من برائى مجرد له فى منامه . قال أبو نادم -

قيا لطيفك من زور أتك به      حديث نفسك عنه وهو مشغول  
قال أبو عبد الرحمن      لأقرب أن يفسر هـ بالتبلى - أى انتعاش الفكر ، وهو تلق  
دهنى لا يكره العلم الحديث ، ومن المؤمنين بصحة رؤيا من الناحية لروحانية العلم  
يفسكى « كميل فلامريون » صاحب كتاب « المجهول ومائل النفس » .

### أحكام الرؤيا

« قد يصدق رؤيا الكاذب ولا تكون حينئذ جزءا من نبوة ولا مشرت ولكن تكون  
بذار به وتغيره .  
« انوطات رؤيا المؤمنين على شئ » كـ كوطو رؤسهم له وكوطو رؤهم على  
سبحه

« بحر روح طبعها على علوم ومعرفة لا يحصل به من بحر يكن به مجرد كل  
بحر به طبع على علم الله ثم لا يعلم لا بوحى  
« علوم يعلم بعلم على معرفة حو علم وملايسه » ومعرفة اجوار احكام .  
« هل توفادة الانصارى

سمعت رسول الله ﷺ يقول « لرؤيا من الله وعلم من الشيطان قد احكم  
احكم علم يكرهه فليست على ساره وليستعد بالله منه فلي بصره » . رواه البحارى .  
« قال رسول الله ﷺ » . « فترى انما سم يكد رؤى مؤمن يكذب » رواه البخارى  
ان من اقرى القرى ان يرى علمه مالم ير .

« قال أبو نادم بعد كنت أرى الرؤيا فترضى حتى سمعت بها فتادة يقول :  
وان كنت أرى رؤيا فترضى حتى سمعت النبى ﷺ يقول « رؤيا العسنة من  
الله قد رأى احكم ما يحب فلا يحدث به . لا من يجب وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من  
شره وسر النضر وبينفل ثلاثا ولا يحدث بها أحدا فها لن تضره »

.. ج ١ في موضوعات العلوم لأحمد مصطفى .. ط ١ كرى راده ص  
 ٣٣٥-٣٣٧ ح ١ . الفصل لابن حزم ح ٥ ص ٩٠ .. اجواهر نططاوى جوهري ص  
 ٣٥-٣٠ ح ٧ أسرار النفس لأحمد فؤاد الأهواني ص ٦٩-٧٦ .. مواكب الأرواح إلى عالم  
 الأرواح لعلى رفاعى محمد ص ٤١-٤٧ .. الاعتبار فى الحكمة لأبى البركات هبة الله بن على  
 .. مالكا البغدادي ج ٣ ص ٤١٧-٤٢٣ .. الحاسة السادسة لجوزف سينل ص ٧١-٧٥ ..  
 .. ج ١ لارى لأبن حمر ح ١٦ ص ٣-١٠٧ .. الروح لابن القيم فى عدة مواضع .. المعرفة  
 .. الحكيم الترمذى ص ٢٨٠ دائرة المعارف لوحدى ومادة رأى ) .

\* \* \*



## الثقل المستور

من المسلم به عند علماء الطبيعة ، أن حاسة البصر لا ترى إلا الألوان ومن المسلم به عندهم ، أن الهواء لا لون له فهو غير مرئي .

وهذا الهواء الذي نراه ليس هواء وإنما هو أجزاء صفارات تنحل من الأجرام ويحصرها خط ضياء الشمس فتراها الأبصار .

وبارعد بعضهم يستمرئية لأنه لا لون لها وإنما نرى فيها الرطوبات المتحرقة تكون شععة حمراء وشعاعا ذهبيا ودخانا أسود .

والله سبحانه وتعالى أخبر عن الحق ، أنه حفيظهم من نار قل تعالى : « والحان خلفاء من قل من نار السموم » وسر شعر مرئية .

و بما كان الحق أرواح وأرواح غير مرئية

ورما كانت لهم حدم صافيه لطفه هوئه وصل هذا لا يرى ولا يلمس

والفائدة المنطقية : « إذا قوى الاحتمال سمع النفس ما تحلف الاحتال بقوى

وسحر لا يحرم ، الحق حسام هوئه لقوى ، أن هواء غير مرئي لأن في انبجودات

ما لا لون له فكيف يحرم بقوى وجود غير المرئي في حين أن انبصر لا يرى إلا لألوان ؟

وبحق لا تعلم الكيفية الحقيقية للحق ويكتفى بعم .

١ - أن الحق حقيقة موحدة .

٢ - ونعلم بعض كيفيتهم ونجهل بعضها

٣ - ونعلم أنهم

فما انعرفه الأولى فمن جهلها لا يجوز له منطقيا الحزم ، نكرها لمجرد أنه لم يحكمها .

لأن انعدم الحق أسس بحقائق غير محسوسة .

ولأن حقائق بوجود سابعة للحس البشري ، فالحس البشري توقف معرفته على

وجود الحقيقة والحقيقة لا يتوقف وجودها على الحس البشري .

وبدين الجديدة - مريبك - حقيقة قبل ان يلعبها أساء سنا بن يشحب بحسهم .

وهذرة لله سبحانه ونعالي لا يحدها تصور البشري ، بحقن لله ما شاء ، بخلق

عنصرًا مرئيًا من اتراب ، ويحقق عنصرًا لا لون له غير مرئي من هواء واسد إدين  
لا يجوز أن يكون الحس اشترى المحسوس المحدود معيارا لوجود الحقيقة لتي لا تقتصر الى  
إدراكه وهو يقتصر إلى إدراكها .

ثم عمن بالعقل وجود الله وكما له صدقه وصحة شرعه وصدق مبدئه فرأينا في احبار  
الشرع لصادق نصوصا متواترة على وجود الجن ، وفي القرآن سورة كاملة باسم الجن وأما  
المعرفة الثانية عن كفييتهم فبطريق انص علمنا أنهم أمة مميزة متعبدة متناسلة بموتون  
وبعثون وهم يروننا ولا نراهم وقال تعالى عن إبليس . « إلا إبليس كان من الجن » .

وقال عن الجن الذين إبليس منهم . « إنه يراكم هو وعبه من حيث لا ترونهم »  
وصح أن رسول الله ﷺ رآهم ولكنه لم يخبر بكفييتهم ، وأخبرنا ربنا أنهم محذوقون من نار  
وأخبرنا أن وسواس خد ما وسوس في صدورنا من واهية هي المعرفة سائنة عن آدابهم  
وكل ما حارب حظرت إبليس ووسوسه والله العلى حتى أحس ما وجد ورنا وعقول جعل  
لمحة قوى نصوصها إلى بعد في نفوسنا ومن رآهم الصرع . قال تعالى : « كادى  
محطه لسطح من لئس » وأصرع حقيقة ما له مساهمة في أفراد من سم كلهم

لحى على سبب انصروع حيانا بعه وسره لا عرف عن انصروع فلا  
ومن هى أنهم فلا حجة به إلا انه عوى وبعض لأطباء هو هى الماهل لا هى  
لعالم لأنهم سموا أمراض الصرع والجنون بعض لا بسبب إلى الحس لكنهم لم سموا محسوس  
وإحدا عما تشفى به تدي العقل اسى وضعوه بدلا عن مرض الحس .

إن الحس في وجودهم وكفييتهم وانراهم حقيقة سبب بالخص والصحيح الصادق  
وبالاستبط الحس والعقل ويتخلف الرهان معارض وإنكار ذلك مجرد جهل ونفى  
باندعوى بناء على أن العقل رب الحقيقة وأن الحس معارها .

تعالى لله عما لا ينبى بجلاله .



## حتمية الإعدام في القصاص

تطبيق العقوبة الشرعية من لوازم الايمان :

المؤمنون بوجود الله لا بد أن يؤمنوا بصدقته ، ومعفوية شرعه : لأن من لوازم الايمان بالله ، بعين التام بأن هذا الوجود ( بما فيه ) خلق الله ، وخلق الخلق أولى بتنظيم حياتهم ، لأنه أعلم بما يصلحهم ( بحكم أنه خالقهم ) ، وبحكم أنه موجد الخلق ، وأن الخلق يكشفونهم وموجد الخلق أولى بالاتباع ممن يحاول كشفهم .

وهو أحق - بحكم أن يكون ملك الله ، فكان أحق بتدبيره .

أما من يؤمن بالله ولا ينطق شرعه فإيمانه مزيف ، لأن عدم انطباق عقوبته له وحده لخطئه في الدين ، وسد في صحته ومعفوية شرعه ، وذن هذه مخرجه من عبادة ، وضررته ، شرع الله بنصوص من كتابه ، وهذه بنصوص ، حبها سند من دلائل وجوده لا يعجز ( بحكم نفسه المعصية )

الوجه الأول بعد نص من ناحية ثبوت الله

وجه الثاني : بعد نص من ناحية صحته دلالة .

الوجه الثالث : بعد مضمون النص الذي صح ثبوته وصحته دلالة .

وبوجهين الأولين واحد على المحض لا يدرى عدم تخصيصها مع قدرته ، وبوجه الثالث كمرافق ، لأن النص إذا صح ثبوت ودلالة فلا يعجز المسلم ، لا تطبيقه ، فإن يوقف فلا يخلو من أن يكون معانداً أو شاكاً في صدق ربه ، أو متها دسه بالهو وسفص ، بجهل به ، وكل واحد من هذه الأمور مبيح للدم ، مخرج من الملة والعقوبة شرعية من المسائل التي جاءت بنصوص صحيحة الثبوت والدلالة ، إذا يوقف فيها مؤمن بالله لم نزد على مجادلته بقولنا : قال الله ، وقال رسوله ، بالنص الصحيح بدلائل والنسب ، فإن كان مؤمناً حقا انصاع ونقاد لأمر ربه ، وعلبه واحب أما للمحدون فلا ينفادون شرع الله ، لأنهم لا يؤمنون بالله ، والايمان بشرعه فرع عن الايمان به .

وهؤلاء يغالطون المؤمنين بحجج لعقول في إلغاء العقوبة ، ولا يمانى بأن شرع الله  
شرع من خلق الحممة دلفت إلى هذا انتقاس العقل لكل من ينكر العقوبة الشرعية ،  
وأن على يقين بأن للمسلم من وضوح الحجة ما يختال به على الأفكار المتعصبة وإن ارتادت  
الجامعات الأجنبية وتباهت بالمؤهلات العالية .

والسر في ذلك : أن المسلم بمصر حقاً ، والحق عملاق في كل مطرح .  
ولتحرير موضوع البحث أحب لفت الانتباه إلى أن العقوبة لشرعية متنوعة من  
حيثيات كثيرة ، وهذا اللقاء لا يتسع بنقاش لاهت مع كل حيثية ، فآثرت أن أذكر المنهج  
العقل العام في الشريعة لحماية المجتمع من الجريمة ، ثم أطلت النفس مع نوع واحد هو  
موضوع التفصيص في النفس ، للاحظ أن منهج من سيبحث معصومة العقوبة الشرعية  
عنده أن يلاحظ المقارنة بين أمرين :

أحدهما : نوعية العقوبة ( في كميتها وكيفيةها ) .

وثانيهما : العقوبة في ذاتها

فأم نوع العقوبة - كميتها ونوعها - فلا يجب معقولته بحكمه المصلحة وإلا سحبت  
بإحدى الدلائل على وجود الله وكيفية وجوده ، فإذ يفرض حقيقة لا يمكن فعل  
مؤمن ، الحق لو وجد لكامل مرمى بأن أحد الرى غير المحقق منه حدم ، أما كونه  
لم يأمرنى بشيء أو بغيره وعشر فذلك محض إرادة الله وبعبارة إيانا لا يحق لنا أن نقدم بين  
الله ، وبعبارة أن ما لا يظهر حكمه بحمول على بعد الحق وبرهان بعد هو برهان  
لعقوبة ، فإذا ظهرت حكمه فلا بأس من الاستئناس بها ، فربما كان المحادل لم يجعل  
رباً عقوبة المحسن الرحيم ولم يجعلها صلبة ناسيف ؟ .. هنا قد يتوحد الحكمة وفوق  
المسلم ، لفرض تعميم العذاب على الجسم الذى يبدد فيه شهوة الجماع المحرام ، وربما  
قال المحادل : لم كان هذا التهديد بالرحم ولم لم يكن بالوحز بالابر ؟

وربما قال المؤمن : إن الوحز بالابر منه بطنه ، والعذاب منها أشد مما يقصد  
لسارع وسوء أخصيت الساعة واضطاع الزرع أم لم يحصل ولم ينقطع فلا يجوز للمؤمن  
أن يركن إلى الحكمة ، نظونه في تحديد لكمية والكيفية وإنما يحتل باطلاق ، ولصر في  
المحادل ، على حسب التعبد وبرهانه هو برهان العقوبة

أما العقوبة من حيث أنها عقوبة فمنبت بالنقاش العقل المجرد ، فإذا ثبت في ذاتها  
أنها عقوبة حتى يعرف بغيرها كمية وكيفية ، ومن هنا تنفت المسلم مرة ثانية إلى

مسألة العصيدة يدل على كبر الله وأنوهيته ليصن إلى نتيجة : أن اختيار حقيق المخلق أو لنا من اختيارنا لأن شرع الله مبرأ من السهو والجهل ونقص .  
 أما لبشر فهم الساهون اللاهون مهمل بنف عمرهم ، فهم محكومون بزمنهم ومكانهم وشهواتهم

وإن لعقوبة الاعداد احكام فقهية كثيرة تتعلق بانفسد وعدمه وبكيفية الاستيفاء ،  
 وبين به حق الاستيفاء .. إلى آخر تلك الأحكام .. قلن نفس منها إلا جانب حتمية العقوبة ووجوب تطبيقها .

### المنهج العقلي العام في اشرعية لحماية المجتمع من الجريمة :

لاحظ : العقوبة مبررة على حرمة بعضها ، ولكن يفحص بترك أن الحرمة فوق مستوى العقوبة ، لأن الحرمة سلسلة محالقات شرعية فحالات العقوبة هذا فاصلاً ، نخذ مثال ذلك القتل بحم عن سهو عصبه في حمة بشرية ، وقد هدبت الصلوص هذه سهو عصبه رلحت على الحمة ومكرام لأحلاق وألمحة ورحمة وتحت هوسه الأسوي وسهى عن مبرحة السلاخ ويهدد لحد بالحدود في ك ، والنهى عن فقد الوعى من حد ب ومن سوه بعصب طائسه ، وسهى من ميب ب ابرع كاعبه وسوخ اعرر ، ثم حدثت مفعصه في بصل هذا فاصلاً بعد تحظى ثل هذه المجرر وكل هذه الأحوال لبرعه بعصبها العقل ولا يستحسن غيرها ، وهذا هو من ملك الأحوال لبرعية

فان عدلى « وما كن المؤمن أن بقل مؤمنا بلا حط » ، وهان ، « ومن بقتل مؤمن متعمدا فحراؤه جهنم خالدا فيها وعصب الله عبه وبعه وأعد له عذاب عظيم » .

وقال رسول الله - ﷺ - ( كما فى صحيح البخارى ) :

( لا يزال المؤمن فى فسحة من دينه مالم يعصب دما حراما ،

وقال ﷺ ( كما فى صحيح البخارى بضا ) : إن من ورطات الأمور التي لا يخرج

من أوقع نفسه فيها بقل لدم الحرام بغير حدة .

وحد مثلا آخر بذلك المنهج العقلي انعدم من حرمة الزنى فانها بحم عن شهوة هيممه في حلة الشرية ، وقد هدبت الصلوص هذه لسهوة بالأمر بعص البصر ويسمو بالفريرة وتؤكد على من بحد الصور أن يتزوج ولعزم على المؤمات بأن يترن ربتهن

واللهي عن دخول البيوت بغير إذن وبالأمر بخفض الصوت ، ومن يوجب الحد إلا سر ولا يتوافر إلا إذا كان السفاح عدنا ، فجاء الحد حكما عاجزا جازما بعد تخطي هذه الحجة .

والحد في نوافل هذا الدين ترويض على عزيمته  
ومسح أن العقوبة الشرعية جاءت بعد تخطي عدد من الحدود والتعليقات الشرعية ،  
ومسح أنه لولا ذلك لتخطى المتتابع لما كانت هذه الجريمة .

ومن المسلم به أن المعاصي يجز بعضها بعضا ، وأن الأدمان على الصغائر يجر إلى  
الكبائر ، والذين تعاضلون العنوبة العادلة ( مرض في قلوبهم ) تصغر في أعينهم الجريمة  
وهي حرمه سب حرمه ، وهذا ما لاحظته رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله  
( لا سرى أبرأني حين يزني وهو مؤمن ولا سرى أبادني حين يسرق وهو مؤمن ، ولا تستمر  
لغيري حين يسرق وهو مؤمن )

شبه مكبرى الأعدام

عنو عنه أعدامه في نفس من أعدام من أمور أهلى من الخروج فعدو أن أصل  
هو سوء ووجسه من هو أساس تحب أن يهود على الرحمة ويعطف ، وقد هو أن أصل  
هو عنه لا تردع لأنه محرم ولا يعوب الجريمة ، ولأن الأعدام لا يحذف من لا يعرف أنه  
هو إذا فعل .

وهالوا أن الأعدام يفقد لمجتمع نفسين .

وهالوا أن المجرم غير مسؤول عن إعدامه ، وإنما يقع المسؤولية على أبيه متى نأ  
وهي من أمور ورائية وظروف حياتيه .

قال أبو عبد الرحمن الظاهري : يدمغ هذه أفلسفة المربضة وسافستها من ثلاثة  
أقسام من وجهها وهي كالتالي .

الأول . ما لا تمارى في وجوب ضروره الرحمة وإنما يرحم الله من عباده الرحماء ولكن  
الرحمة لا تفسر بتعطيل العقوبة ، وإنما تفسر برحمه لجواهر والضعفاء والمساكين والأمنين  
والأعمى دسائهم فإذا لم تردع لمجرمين بالعقوبة فإنما يحنى على المجتمع في الإحلال  
لأنه من وجهه ونظامه .

والثاني . تعطيل العقوبة ظم لمحمي عنه ، والرحمة أن مسح ذمعه ولأنه يظن  
والثالث . ما لا يمارى في وجوب ضروره الرحمة وإنما يرحم الله من عباده الرحماء ولكن

ولامة اصباحه هي التي لا يضيع الحق بينها ، فصاح يهدين الوجهين ان رحمة يترتب  
عنها ظلم سمجتم وظلم الحق عليهم ونأييد الظالم على ظلمه ( بحجة الرحمة ) تعتبر  
مكنة فكرية ، وأظم لاس من ضم ناس بلانس  
وارحمة رقة عاطفة فلا تمنع افسهم من رحمة جان مسلم ينهد فيه حكم لاعدم  
فيستغفر به ويرجو الله ان يحسن ذلك طهرة به ويشفي على جوانه المسلمين من تكرره  
المطر ، ولكن لا يجوز ان تتعدى هذه الرحمة الى تعصير احد .  
وهذا ما لفت اليه لفران بكريم في عقوبة نزي في قوله تعالى : ( ولاناخذكم بهي رافة  
في دين الله ) .

ثالث : رحمة الحامي رحمة تحول دون معاقبته وضع الامور في غير موضعها .  
لان رحمة الحامي كانت حار يعرضها مفسدة لاحلال بلامس ومفسدة تصيغ  
عقوبة ومفسدة مفسدة بسرع انيؤد بضر العن ، ومن يداه معن ، ان يسلحه  
يعطى ان يصبها مفسدة ، جمع منها وقت قد يكون رحمة على حار لانه لا يوجد في  
حيء شخص يحترق به  
رابع : لاعد رحمة الحامي - رحمة يكون دون حد الحو منه انه من كتب الحو  
دهو انيحي عند و منه ، فاقوى سامور ، رحمة وانصيح فهد رحمة لاس من حو  
تدور ، ولانس حو لاسطر ، ولاحق بجمع  
لحاسي : ان رحمة الحامي - يعطى العقوبة - تأيد للحياة ، فاهد ردم معصوم على  
به سفسح ثم ( بحكم القانون ) شراك مسر في لائم لان من اسدركه لتأيد  
لسادس : ان يعطى العقوبة الشريعة بشجع لحرمة بطريق غير مباشر ، من وجه  
حار ، لان اولياء نفس لا يصبرون على مصعب ، ولان اسبيل افسم كن محرم مذهب  
( مادام انه نفس حسنة

سابع : ينهد عقوبة في الحاسي حار على فاعده منطقته يؤمن بها كن معنور .  
وهي : الحراء من حسن بعض ولاطم ولاتفرط في مفاصدة عدلة ومخافة دمه  
سامس : صدق الرهين ما حارب ، والحربة دلب على ان يعقوب ضرورة  
حتمية بحفظ النفس ، ونزع الله بالاسطر صلايرع يفسر  
ولم يفع لفوضى ويهدر الدماء وتالب المصوحس الا في بجمع المصعب فيه سلطة  
لقدور عن وقع بجمع .

استماع انه من الافضل الا يحسر المجتمع اى نفس في غير جهاد مقدس ، ولهذا المبدأ حرص الاسلام على عصمة الدماء ، ولاريب ان استحياء الجاني هلاك لنفسين كبير ، وهذه من بدائه القرآن في نصه : « ولكم في القصاص حياة » .

اعاشر : ان استحياء الجاني مبنى على الرغبة في تكثير سواد المجتمع بأن لا يحسر نفسين ، ولكن الثابت عقلا ان المجتمع يحسر نفوسا كثيرة باستحياء الأثمين ، والقاتل بغير حق يجب ان يستشفى . المجتمع باستثقاله لانه عضو غير صالح .

الحادى عشر . ان القاتل حرم غيره لحياة فليحرم الحياة مثله ، فهذا حق لا تسقطه الرغبة في تكثير سواد المجتمع ، ولا يجاز للمعارضه بين حق واجب وامر مستحسن .

لثانى عشر ان تعطل العقوبة قائم على مثاله موهومه تستشع مظن القتل وعلى قول . سر المعصية في شناعة المعصية ، وشو . امره اخرى ، ان الجريمة اوسع ولاسه للاسامة من سيف حكمها .

ولا ينافى العقوبة ما اردت نفس

وسم أمر الله بحصول طائفة من قومى الا لاجاء الحدود وعلامها لردع ، لنفسين من يستشع مظن سيف و خطاة

لثالث عشر . ان الناس يسو في جميعهم على مسوى المسئولية بحيث سرهم ماله موهومه ، فقد اقتضت حكمه الله ( كما هو معص ) ان في المجتمع نفوسا شريرة لا يردعها خوف من الله في يوم يوحى ولا حياء من المجتمع ، فلا يردع لا يعصية على حله مطوره وردعها بالقتل يعنى عصمة المجتمع من شرها .

اربع عشر ان الجريمة طم والعقوبة مجازاه وردع ومقاصه ، ولا يستحسن العقل غير هذا .

الخامس عشر . ان المبدأ العدل والقانون الفكرى الصحيح ادى تجمع عليه كل العنصر السليمة ان تكون المجرم مسؤولا عن اجرامه وهذه المسئولية تستوجب عقوبة معصه الا انها سقطت او نقصت او تخف الامر بتعلق برباط المجرم بجريمته وذلك الرباط هو ( قصد الجريمة بغير حق ) ولما نزل على هذا الرباط من راوية الوراثة واليه باجمال بل نظر مع الراوية التى لها تأثير في القصد ، فالمجنون يحجر ولا يقتل لانه غير قاصد او هل لأن القصد غير معتبر ، ومن اراد ان يرمى صيدا مباحا فأصاب آدميا معصوم الدم غير قاصد



قتله ، فلا يعدم لانه غير متعمد الجرمه ، ومن ضرب آخر بعضا فها لم يعدم لان بعضا في العدة ولعرف لا تقتل .

والتعدي بانه لا تفتش غالبا دليل قطعي على عدم قصد جريمة لا ان يوجد ما يفي هذا القصد ، كأن يكرر ضربه وهو مريض او يعيد الضرب في مقتل . الى آخر ما هنالك من حزيات وتحفظات ومقارنات دقيقة تحمل بها كتب الفروع .

سادس عشر : ان نذير لديهم مور وراثية كتوتر الاعصاب او سوء تربية او يؤس حياته لا تغتفر جرماتهم مادام انهم يخططون للجريمة تنظيم قاطع على ذكائهم وتعديهم . وماداموا يعرفون انهم بجريمتهم يحرمون احبا لهم حفلة من حياة وبتكون اولاده سيؤس والشقاء .

سجن بن امرين : هما القصد ، والحافز على القصد ، فلا تقتل لا القصد ولا الحافز من الحوافز لا مكان حما ، ولئائس الذي يقتل تهرأ ما لا أخذ ماله لا يسوغ جرمته به . لان يؤس ليس حاصلا عن الجرم ، وان يؤس وحده لا يوجب حسمه من حسم هذا حسم وهذا نرح وعنى وهذا هو سبب مكسب الخوف حسم بطلعه مسوط ، روى مسودح الخ طر

والجائز ان يكون نفس مجاز ، لادى بحا : وهو جرمه نور عنه لا امر واحد شهد به وعساه وهو ان هذا حسم من ساس كنز وون وكسهم صسطو اعصبتهم على رعبهم لان لعداية لا يرحم ويؤف الله مصلته . وبهذه القوة من حدود وسيوف وحشود لا سلطان الولي الضعيف ولم يفل سبحانه ( فقد حسم لونه سلطان ) .

ولهذا لو اخذنا بما يسمونه ورائه وبسته وسلطه وسوء تربية وحرمانا لما وجد على ظهر المعمورة مجرم مدان ولا يصح ان يحرمون جميعهم برشون .

السبع عشر : ان لئائس يستعمل يؤس غيره بينهم مكينة فالعدل ان يعمل بنفسه قصده والعدل الا تعالج يؤسا يؤس ، ولارب ان استلط حكم لا سدام هذا تسويغ بجريمته ، وهذا التسويغ يعني ذلك ، علاج لمفوض عملا .

لثامن عشر : ان تعيل حكم لا عدم بالردع قصدا على حرثه من بعده فاب يقول : الاعداء ضروره بالردع ، وعلى فرض انه لا ردع ( وذلك بطل بينين ) فلا يسقط حكمه ، لانه حتى طرف معين لا يسقط ، لا يرصده

والحق حتى واجب بدائه لا غيره . وثقون ان الاعداء لا تقضي على الجريمة لان

أشهر من مجتمع مثالي ملائكي لا يجرم ولا يعطيء ولكننا نؤمن بأن المجرمين يفعلون  
مطاردهم .

ولاربي انه بقلة المجرمين تقل الجريمة لبدية : ان لا جريمة بدون مجرم ، ولبدية ان ملا  
تترك ذلك لا تترك كنه ، ولبدية اننا نملك السبب ولا نملك ما يتسبب عنه ، الا ان هذا السبب  
راسخ في العال ، فلا يجوز لنا ( عقلا ) ان نترك ما نملكه لشيء لا نملكه ، كما لا يجوز ان نترك  
امرا راجحا لان هناك احتمالا مرجوحا وإلا كانت بكسة فكرية .

اناسع عشر : أن فوهم مطاردة المجرم لا تعنى على كل جريمة مبيت من القول بعدم  
بدوى الأسباب ، وهذه نكسة كما قلت .

ومن ناحية ثانية فذلك القول كلام يحمل لأن المجتمع الذي يسود فيه نظام الاعدام  
بعضى قصء مرما على الاحرام الحماسى لأفءة الجوعر ، فعلمنا واحد من رمك حرمة  
ولا حذر قوى جاء نسحة لسوء تصرف حصول .

فصيح نعن أن مطاردة المحرم بقصى على شكل مروع من أسك حرمة  
عسرون ب حصول مروع بالعقوبة أمر محرب بما نسف نف - ويد عبط ساقون  
بهم ب سس كنهم لاربه عور بعقوبة ، وعبط عور بظهم أن ، ب س كلهم  
مو بعقوبة .

ومدهبى : أنه يحصل ردع ، والمرتدعون هم الجمهور ، بيد أن من كتب الله هم النساء  
لاعتبرون بعقوبة غيرهم فيرندعون

فل أبو عبد الرحمن ، فهى ثلاثة أمور ارداع بالجملة ، وهذا لا يحصل ، ولو حصل  
لكان حبرا كثيرا ، وعدم ارداع بالجملة ، إلا أن التحرية أثبت اردع الكثيرين .  
ورنداع ولكن ليس بالجملة ، ولاربي أن رنداغا ليس بالجملة حر من عدم ارداع  
الجملة .

والشاهد على هذا أن الجريمة فى المملكة العربية السعودية عام ١٣٩١هـ بسبب  
الحركة فى النصف لأول من القرن الرابع عشر للهجرة من ناحية كميتها وكيفيةها .  
فان قالوا : هذا عمل الحضارة ، قلنا : كدبتهم وأفكتم لأن جريمة النصف الأول من  
القرن الرابع عشر فى بلادنا هى الجريمة دانها ( كما وكيفية ) عام ١٣٩١هـ فى البلاد التى  
رما اسيافا للمدنية .



«... إلى انفسنا فلا نحايى بحكم الله قريبا أو عطيّا ، فحذار أن تدركنا حطة بنى  
ال . ، ونقول هذا على مبدأ ( يا أيها الذين آمنوا آمنوا ) .

وليس الهدف في تطبيق الحد السرى بأقل حطورة من تعطيه ، فالمعطل والجائر  
الأنها اسم ظالم ، والعدالة قوام الملك .

وبعد فإن واقعنا العربى بحاجة إلى شباب يؤمن بالله ويفور عصب كل صلاة . اللهم  
أكرم هذه الأمة أمر رشد بعز فيه أهل طاعتك ويذل فيه أهل معصيتك .. ونقول : اللهم  
اسمع ولاه أمورن .

\* \* \* \*

# في أحضان الميتافيزيقا الشيوعية !

عقيدة الشيوعيين :

أنهم لا يؤمنون بشيء غير محسوس .  
أي المغييب عن الوعي الشرى .

ومن هنا جاءت حرافة الميتافيزيقا في دماغ المفكر الشيوعى ، وهم يفسرون الميتافيزيقا  
أحيانا بما وراء طبيعة ويفسرونها أحيانا بما وراء الحس الشرى  
ولا ينامى بالمنهج الشحلى الذى يفتت الحريات يستلزم تفريق الحقيقة ويتلافى  
بعدم الأحكام مع انكاره ونسب غير دئس من من العقيدة الشيوعية بهذا المنهج الشحلى  
المدسو من هذه خطوط

١ - لا سر بل ما عذب عن الوعي سرى سمي حرافة ذلك . معب عن الوعي  
من ضمن لا لبس لها في صورى وعمل سرى  
وهذا واقع معب فهو موجود في حقيقة ولكن الوعي السرى في حمله أو بعض أفرادها -  
ثم يحط به .

ونتيهما دعاء ماس هو مغييب لأن عدم غائب طبعته .  
فمنه فرق بين

واقع مغييب وبين عدم غائب  
الأور حقيقة غير منظورة  
وكسى حرافة لن تنظر !!

٢ - سر كل ما عذب عن وعي يجب أن نتوقف فيه أو نحجده  
أما أن لا نحجده فلأننا نعلم يوم حقائق قطعه كانت بالأس مغيبة  
وأما أن لا نتوقف فيه مطلق فلأننا جرب أن كل المعينات تتألف من أنواع على هذا  
الحو

أ - مغيبات نعلم آثارها فتعصب هذه الآثار فكرة قطعه عن وجودها .

ويعرف من وجودها أن لها كيفية ما لأن الوجود مجرد من كمية ما غير متصور في أي عمل بشري !

وقد نجعل هذه الكمية أو نطبقها ولكننا لا نحددها .  
فقد نقول لهذا الكوكب الذي لم نكتشف كيفيته أو كميته بعد حجم كبير جدا ولكننا لا نحدد حجمه بحجم كذا من الأحكام الملموسة .  
وقد نقول : لهذا الموجود قدرة متناهية مطلقة ولكننا لا نحددها بقدرة معينة ملموسة .  
وليس هذا بتقنين دعوى أدعيها لأننى اشتطت للايمان - دون توقف - بالموجود المغيب : أن نكون له آثار نعيشها .

وكبرى الحقائق وجود الله وصفاته المطلقة في الكمال لأن كل فعل من صفات العلم سرى عن غيب الالهي رعم العموم . جهالى واحد مطلق ، كمال ، وحس مفكر .  
نسوى نعم أن قدراته في الحس والفكر ونسوى ذات طهرين .  
بجدها ر م ففقه من المعرفة قبل حد وإ . من كبر حد رفسه سحره  
لنسر به

وحرره أنه مطلق من معرفة عقلية إلى هو غير وندب تعرف ه . في سحره  
لأكبر حقيقى تحت لايمان ه قدر ادراها أو قدر م مخرجه هذه .  
ب - معيات - إن سم بعض "أارها - يؤمن بها إيماناً ، اضطراباً : لأن اضطراباً إلى الايمان  
بهذا المغيب هو نفس الاضطراب إلى الايمان بالمجرب .

نعم لم نصبح ، لنحر به قط - في فروضها وسائحه - دون لاحتكم إلى العقل .  
لنحر به دون ضهان العقل رائعه .

ولقواين انحرسه ، هو بين عقله بلاريب  
كن بحربه ، عمل وسس كل عقل بحربه ! .  
ذلك أن للعقل مدح صاده عبر لنحر به  
وانذين بنجمون انحرجه بالنحر به ضالون .

لأن العقل طريق إلى لنحر به .

ولأن العقل غايه للنحر به !!

وإذا كنت النحر به أصدى برهان فلا يعنى ذلك أنه لا برهان غير . ولقد تحايل

ممكرو مدحدين على بعمل فلم يعدل عن إيمانه . وإني محصى ممكرو امبحدين عقيب  
لايمان إلى محالات الالحاد .

قد يكون في الايمان محرات ولكن أنى به محالات ؟ .

١ - قونين بعض الثلاثة - التي تتفرع منها ملايين ابراهيم في علوم نأبى أن تكفر  
برب حتمى الوجود ولوحدية والكما على أنها لا تحدد ولا تشخص وفي هذه كفاية . .  
من ألع الملحدون - من أمثال أماتويل كانت - على لقول بأن هذه القونين الثلاثة  
نحرسية قلب . ولكنها صادقة ويدر هي حتمية .

وإذن أيضا يكون هتدين بالاحسوس إلى غير المحسوس .

حد - حمة مغسبات شوقف فيها إن كانت رعوها في طور المسامحة بين السائب والموجب من  
قونين علم وأعمل كبعض بطرات علم بطية .

٢ - حمة مغسبات نحرم كدها : حمر ابى الحار " وصادمت بعضى سانه . كعمره  
١ - مرفوضه مطلق في مطلق "مفكر مسهم لأن هو "معمل والحس هدت إلى لا على  
ساده وصف في سر كده وضحه سونه ودلابة

وسرع لله رقص هذه " هو "فقد " لله خلق " من سلاه مر حمر وعس مر  
سلاه من هرون .

بصدق الله وكذب درون

٣ - نسب متافيرضا ماور " بطعة لان في بطعة بقها - ميافيرضا ولكنها ماورا  
الحس البصرى

لاها معبه على علمت وحس

٤ - معار حصة في وجودها لاني وعناها فكم وكه من حصة سم بعها بعد وكه من  
حصة وعناها فكم وكه من حصة سم بعها بعد وكه من

٥ - من واقعنا ومن بعد الأمد علمنا أن وسائد في اعرفه مسحه سم بحصه ونم نكتسبها  
من وجودنا مسحه .

وبوديع عاربه مردودة

وسمى معرفنا اكتساب ولكنها مسحه نص لأن وسائدنا مسحه وسصدر عن المسحه فهو

مسحه

ورأينا عن طبعه هذه الوسائل أنها تأتي ، المحار وإنما يؤمن بعض المفكرين بالمحال  
 . . . سحر لأغلوته ماذا سموها بفظوها !  
 ورأينا أيضا : أنها عاجزة عن إدراك كل حقيقته .  
 ورجاء العلم والدراسة اليوم يعلمون علم البعض أن يكون أرحب وأبعد وأعمق من  
 . . . سافهم أهائل .

ومن إيجابيه وسائلنا في المعرفة أننا ناضرورات التي لم نحسها ، ومن قصور معرفتنا  
 أننا أن في الوجود حقائق مغيبه ولمد قلنا مرارا : إن الاتحاد عدم علم وبشر عليها  
 بالعدم . . .

٦ . لم تكن لمادته فقط سره للعلم الرومي والاحتراع الرومي ، نعم كان كارل ماركس  
 اسادا لتسعين وستين ونصه الرافق في بناء نظام شيوعي !  
 وحده لم يكن فقط أستاذاً لثوري محاربين - مثلاً - في غره ، انضمام !  
 لم يصب حصه من ثمرات عصره في العلوم بطبقته وفي العلوم ، بحده على تكاف  
 . . . غير متحدر من سحره و جهود

٥ . عصر الحداثة في العلم هو . . . جماعة لرونجولات على ملاد حدي . . . حده  
 . . .

٧ . لم استطع لسببه هرب من الحداثة في أفكارها

٤ . . . من متاعره في جنون الجهل ، نحن وعلم ، نفس والتاريخ والروحانيات  
 كتاب ما فيزيقسه دهماء بخصه ، في رد لتعاقبات إلى العنصر والبرغمف وصراع  
 الطغيات .





## غزو الفضاء والتفسير العلمي للنصوص

الحمد لله نحسده ويستعينه ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له . والصلاة والسلام على نبيه وحيرته من حذفه محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته من الطائفة المنصورة التي لا يضرهم من حذوها إلى يوم القيمة وبعد .

فإن أصبح الحقائق العلمية - كما هو منطلق العصر - ما كان معانا إما بحس مجرد وإما باعتبار وتكرية . وحدثني عن غزو القمر أنس العشاق في شعرهم ، وموعده بلافهم وندهد موئلتهم ، حدثت عداد الرخص من يسون على الأرض هوما ، لم سرحوه ولله سخلصو مر حاسها حتى فك رهم محروده بس هـ ، من خصونه دفعه إلى سماء له دفع هود ن ه سفسه ولو ١١٠

وهي فك بو حر ب عر لخر سمعي وحروب لحقو هب ك د ح ح نظر وخر أي سهر

حدثني عن غزو أمعاء ليس بحدث انعاس بلقمر انلامس به وليس هو بحدث انسلوف انأمس أو اب عر لمجج الذي يصنع خفائق بفكره ، وليس هو بحدث الفلكي العالم أو من برصد الطويع ويطر بانفسكوبات لصره

إنما هو حدث من تلقى حفسه من مصدر من لا يلت له -

أولها حبر رب عر وحس في كتابه - أو على سنان بيته - سبحانه - .

وبسبها : أفور علماء لعصر الحديث ومحرزهم العلميه وفي اللهي عن هذين المصدرين لابد من أحد أمرين ، هبما أن ينفي انفس اسمعي وليس العلمي على إثبات حفسه أو نفى سفس بحفسه وما أن تعارض ولا يمكن اتوفيق بسبها أسه .

هنا نفق انص واطلم في الفنى أو الانبات فلا عراض ، وهذا من إعجاز البشر ، دلفب إلى معنات كان لعلم عنها غافلا لأن العلم البشري - يومذاك - لا يرال صفلا وقد وال نهائى عن المقر والمعادس وحلات حفسه ( عر هو ندس صوا هدى وسفه وفس لاؤمور في ادنهم وفر وهو عدهم عمى ) .

وان عارض النص مع العلم فلا يخلو النص من أربع حالات ولا يخلو العلم أيضا من  
 ١. فاولى حالات النص : أن يكون قاطع في نبوته ودلالته ، كدلالة القرآن على أن الله  
 لا يدركه الأبصار . فهذا نص قطعي الثبوت لأنه آية من كتاب الله وكتاب الله قطعي  
 الثبوت ، وهو قطعي الدلالة لأنه لا تأويل له بوجه يعقل فهو من العلم - على سبيل  
 المهرص - إن اثقوة الذرية دفعت بسفينة فصائية حتى جاوزت الأفلاك والسبع الطباق  
 ورأى ملاحها رب الكائنات جهرة بقلنا بكل إيمان ونصميم وقطع وجرم وإصرار : كذبوا  
 واهكوا .

ونقول كذبوا : وبواستجھلنا واستحسنا كل من في مشارفها ومقاريفها ، وفي هذه الحالة  
 فإسلام هو اتهم لا كلام ربنا ، ومن أصدق من الله حديثا ؟  
 وثانية حالات النص : أن يكون قطعي الدلالة وغير قطعي الثبوت كالأحاديث  
 ضعيفة من لم تنسب نفسها إلى الرسول ﷺ إذا كانت دلالتها قطعية على نفي ما منه  
 يعلم أو إثبات ما منه ، ففي هذه الحالة يحصل توقف إلى أن يكون العلم محدثا على  
 ضرورت فحكمه على عدم ثبوت نص عن الرسول صلى الله عليه وسلم  
 ورسم حالات النص أن يكون قطعي الثبوت وغير قطعي الدلالة وبذلك يفهم  
 موضوع وفي هذه الحالة فقط

فخرج أن لا يحكم لنص وعارض به من علم سواء كانت النظرية العلمية قطعية  
 ثبوت م غير قطعية لأن دلالة النص - يصبح بعد - ومن يحرم على معرفة مراد الله منه  
 ولهذا دعا بعض الباحثين - هو سيد قطب - في تفسيره أنه (سألتك عن الأهلة) إلى عدم  
 إجماع المصنف في المسائل العلمية ، وحثهم أن القرآن الكريم نور للتوجيه وبشارة  
 المجتمع المصالح بما فيه من أحكام فقهية وبرهانية ولم تكن وطبقته إعطاء نظريات علمية في  
 لفلك والهندسة والطب ، وهذا صرف من سألوا عن بعض مسائل الفلكية أي طسعة القرآن  
 ووظيفته فقال تعالى (سألتك عن الأهلة قل هي مواهب للناس) ولو كان القرآن  
 يعطي نظريات علمية - في غير نطاق التوجيه والتوجيه - لأعطاهم نظرية علمية كاملة  
 عن القمر في نفسه واكتفاه ، وحثهم أيضا ، أن القرآن قطعي نهائي مطلق أم العلم غير  
 نهائي ولا قطعي ولا مطلق ، ولهذا فنطبق المصنف على كل ما يستحدث من كشف كوني  
 أو نظرية علمية إما هو من النوع النهائي عنه وقد يكون في هذه النظم ما يتلخص بعقائد  
 وسحب مستحسن في نفسه ، فهو من النوع غير قطعي سطر ب ثم بعدم لعدم فكيف من

بطلانها فائنا نجعل نقرآن في موقف حرج وبذلك نحلق استعارض بين الدين وعلم ولا تعارض في الحقيقة .

قل أبو عبد الرحمن . أنفق مع أهل هذا الرأي على ضرورة إبعاد النص عن معارضة العلم ولكن بغير المسوغات التي ذكروها .

به يجب إبعاد نص عن حجية الصريح مع العلم إذا كان النص قطعي بثبوت غير قطعي بالدلالة . أما إذا كان قطعياً في ثبوته ودلالته فهو المقدم والعلم هو لهم .

وبحوز لنا أن نص النص القطعي بثبوت غير قطعي بالدلالة بما يصح ويتيقن من نظريات العلم بدليلين أولهما . أنه لا فرق بين موضوعات القرآن فكما يحوز لاجتهاد في فهم دلالة نص في نفسه أو معصده بخوارص فهم دلالة نص في العلم ونظرية الحديثة .

ومن هو . إن نص الله سبحانه وتعالى وحده هو الذي هو نص في نفسه وبره محو . إن نص الله لم يخل من نص علمه . فلماذا يحتج على نص علمه وحدهم في بعض الآخر ؟

إلا فلا يصح له سماع الآيات عن نص علمه نص الآيات بمجرد لفرقه من موضوعات القرآن وبذلك يحسب عن نص علمه بفرقه من آياته . فهذا متسببه كقول السور . وأمور أخرى تقوم على اتساع كمسألة التقدير . فهذه لا يحسن الخوض فيها لأنها من العقائد وغيرها من لفظة وتربية فقد يكون المتشبه في غير العقائد وقد يكون الحللي واضح في العقائد .

والعلة هي تشابه وعموم دلالة حتى لا نقول على الله بغير علم وحتى لا نحمل نص على غير مرد الله منه .

وبدليل الثاني ( على أنه يجوز لنا أن نفسر نص القطعي لثبوت غير قطعي بدلالة بما يصح ويسعى من نظريات العلم الحديث ) هو أن القرآن معجز ومن أعظم إعجازه بآيه وسبقه إلى نظريات كان العلم عنها غافلاً . وقد ورد في القرآن آيات بحمده كقوله تعالى « ونحن خلقناهم من طين » وكقوله تعالى « وأمرنا الحديد فيه ناس شديد ومنافع للناس » وأيضاً الرسول صلى الله عليه وسلم عن لكاتب العارفين . وتبين مشاركة المرأة برحمن في عمل غير سبي والحجارة وهما أمر . به عهد فكأن هذه العباد من ثلاث

ولا سيما وأنها صدرت من نبي يقول الحق ، وفي حطبة لرسول صلى الله عليه وسلم طويلة  
 « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » والله لمد رأيت منذ فمت أصلي ما أنتم لا تقولون في  
 « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فذكر علامات الساعة ثم قال :  
 « ولن يكون ذلك حتى تروا أموراً يتدفق شأنها في أنفسكم تسألون بينكم : هل كان  
 منكم من ذكر لكم منها ذكراً » .

قال أبو عبد الرحمن : وهذا هو الواقع بعد تحديد المخترعات وكثرة استجزات العلمية -  
 راجع كتاب ( التصريح بما نواتر في نزول المسيح ، ص ١٦٥ - ١٧٠ بتحقيق شيخنا  
 سيد لفتاح أبو غدة - وأما القول بأن حقائق القرآن قطعية وحقائق العلم غير قطعية  
 ولا صحيح - بأحد قصصه مسيئة بطلانه ، لأن من كان غير قطعي بدلالة ولعلم  
 به يكون قطعياً ، وبما يدل أحداً على أن أصل القطعي في نبوءه غير القطعي في دلالة  
 به بلجميعه علمية هو أن في أصول بقية قواعد ترجح بها التفسير السعد منه بل  
 من أن نبوءه ودلالات نبوءه وعرائس لأحوال وأبى غير لكشف لعلم من  
 من أن التي ترجح بها إحدى حالات النص فإن صرح بكشف لعلمي وإلا فالخط في  
 فهمه لا في كلامه ، وبعده حالات نص أن يكون غير قطعي لسوء وعبر قطعي  
 بدلالة فلا مكن أنه في معارضة أنه مسيئة علمية .

وبكله سواء يصح - بعض أم قطعي لسوء بدلالة فيكون هو انعدام ويكون  
 بعلم هو المنهم ، وما قطعي الدلالة وغير قطعي النبوء ، وغير قطعي النبوء وغير قطعي  
 الدلالة وفي كلا الحالين عدم عدمه إن كان مسيئة ، وإما قطعي النبوء غير قطعي  
 بدلالة فيكون عدمه في ميدان لعلم أولى لأن مراد به منه غير مفهوم ، فإن كان  
 بعلم مسيئة حاركت أن ترجح به دلالة النص كما يجوز أن ترجح بالأمارت وهرائس الأحوال  
 وإن الإبحار العدمية البطلانية من أحل العرائس والأمارت ، وأولى حالات العلم بقية  
 أن يكون مسيئة قطعياً ، وأهم بالله أحل لأقسام أن لجميعه العلمية لن يعرض لنص  
 اسرعى القطعي في دلالة وسوء هذا بحس لأنه يحل الأدلة بعلمه وانصروديه والوحدانية  
 التي بنا عليها إيمان بالله الحق ، وكل ما أحل حقا فهو محس ، وإذا حدثت معارضة من  
 اسطره العلمية والنص الشرعي فلا بد قطعاً وبشأن أن أحدها أو كلاهما ظني ، وإنه  
 لا بد بعلم أن يكون قطعياً ، ومن العلم الظني نظريات النساء الأولى كالقول : بأن  
 حصل الإنسان فرد أو أن القمر انفصل من الأرض وكان مقره المحيط هدى ، فعمل هذه

نظريات لا يجوز أن يعارض بها النص الشرعي اسطعي ، لأن إنشاء الأولى أمر فاع  
عسى وبعين ولم تثبت بلزوم عفي ، وبلغ رد علي من هذه نظريات قوبه تعالى  
« ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » . ومن نعم نظري ما كن  
يقوم على بصي دون لإنسان كمن بفي وجود سبع سموات طباق ويفتصر على ما يدوله  
من لاجوم والأفلاك لأن ملكوت الله أوسع وأبعد من إحاطة بشر ، والله يقرر  
« وما أنيتهم من نعم إلا قليلاً » .

ومن اعلم انظمي . نظريات متطورة التي لم تكن محل إجماع وفاق .  
قال أبو عبد الرحمن : هذه هي لضوابط ونقيود في مسائل العلم التي يرد بها النص  
لشرعي ونص العلم بالحديث . أما أن ينهت وره لنصوص تكذب به كل حدث  
عممي - دون مراعاة تلك الضوابط - أو أن ينهت وراء النظريات العلمية لتكذيب به  
غير فكذلك من اسديرت انحطه سي تسيل غفون ثابتهن وشكلهم في دسهم .  
ب هـ و هـ ، بخصوص بقي كل طريقة بدون قيد ولا شرط وفي يكون انظر له  
علمه من الحق بلائح فاء جعل ذلك معاصم بحق ويعمر بي عند برحمين من علمه هـ  
لا عارض الحق إلا اصر ، وهذا يكون بحار ب عدم المساس به بالحداد و ب هـ  
من له من وجه محض من ثم بالله سمعت بشوا ان هذا ليس هو وجهه وأعلان  
به دوهد عن لا إطلاقا وعممي

ونقول - ايها الأحباب - أن دعاة الإلحاد يهزحون بكل نصريح بدعته رجال لعلم  
لنسرعى في بطلان نظرية عممة باسم المنصوص الديني ، فحذر حذار من نصريات تمت  
عبد دينا وتسمت بـ عدونا ، وإن هب وراء المنصوص مؤيد كن نظرية عممة - دون  
مراعاه تلك الضوابط نصاً - فمعنى ذلك لانهزام لروحي إذ يجعل لعلم حكما على  
لنصوص ونجعله المقدم والنقي هو المؤخر ، وأحظر من هذا كله أن يهت درء نظريات  
لعلميه سكذب بها نص شرعي قطعي أو ينكلف تأويله بما لا يقطع به على مراد الله  
ولا يحكم

إِنْ لَمْ يَنْعَمِ حَقًّا فَلْيَنْزِلْ فِيهِ حَتَّى تَنْجُزَ مَا فِيهِ قَطْعِي ، وَإِنْ لَمْ يَنْصُوصْ حَقًّا فَلْيَنْزِلْ حَتَّى  
يَحْرُمَ عَنِّي مَرَدُ اللَّهِ مِنْهَا وَلَكِنْ عَقُولًا وَقُلُوبًا مَعَهُمَا إِيَّائِي اللَّهُ لَا يَفْعُولُ لَا الْحَقُّ ، وَ  
يَعْنِي لَا يَعْزِضُ حَقًّا مِثْلَهُ أَمَّا "وَذَلِكَ بِحُكْمِ تَدْلَاسِلِ وَلِزْهَادِ الْعُقَلَاءِ وَالْوُجُودِ بِهِ  
وَالْقَصْرِ بِهِ مِثْلِهِ عَلَى مَا فِيهِ مِنْ تَدْلَاسِلٍ وَتَدْلَاسِلٍ وَتَدْلَاسِلٍ ، وَلَا يَسْتَعْرِضُ مِثْلَهُ فِي

إشكاز حقائق العلم باسم النصوص أن يصل البشر إلى علم معجز فليكن من الثابت  
والمستحسن أمور :

أولها : أن المخترعين واربواد مهب بلغ حولهم وطوهم إنما هم مكتشفو حقيقة لم تكن من  
سبعهم بل من صنع الذي أعطى كل شيء حله ثم هدى فمن انظم والحيف الكبير أن  
يؤس بمكتشف الحقيقة ونسى موجدتها والله يقول : « أنتم أشد حلقاً أم السماء بناها » .  
ونانى تلك الأمور : أن لهذا العلم البشري المعجز مهب اتسعت أفقه نهاية يفف عندها  
لأن الله غيباً لا يظهر عبه أحد .

وثالث تلك الأمور : أن الساعة تأخذ الدس بغته ، فلو كانوا يفطنون لكل حدث تنبأ  
به النص من أماراتها ما كانت مباغته .

قال أبو عبد الرحمن : « نصهم لاتف الذكر لحالات النصوص وحالات من نظر  
بلسة يكون وضعها فعدة علمه لتفسير النصوص الإسريعه وهدي الأطمشان إلى الطريقة  
علمه وهدي يكون قد أحكم لتساح عن مدارك في الحرم والتفسير المرحل لدى  
عبد نرا سته في الألف بعبده وقد ، جهدت في سحلاص هذه بعبده من طبعه  
شمر ، ومن لغوءه بعبده في صول التفسير والتأويل وبحورى هدي أدور حوله تعالى  
لعمري يوسف والله وسه ورسله وإن الله لا يقول إلا الحق فليس أن هذه نص ثابت  
من السارع ويتبعن أن هذه مراد سارع من هذا النص هذا صبح هذان الأمران فليس  
هو المتبع لأنه الحق والحق أحق أن يتبع .

وقد كتب هذ بمناسبة منواترت به الأبناء العالمية عن وصول أولو ( ١١ ) إلى الممر  
مهرت إلى نصوص اقرن التي نفى بها بعض علمائنا هذا التأ وهربت إلى نصوص  
المرن الأخرى التي أثبت بها بعض علمائنا هذا التأ بضفا فدرستها واستحللناها  
« اجهدت في تفهمها ونفبت في أمهات كتب التفسير ، فما كان فيها من حق وصواب فمن  
الله وماكن فيها من خطأ فمني ومن الشيطان ، وأفور - كما قال سلمة الصالح - أمت  
كتاب الله على مراد الله وإليكم هذه النصوص وأفاريل العلماء في تأويلها .

قال تعالى : « وقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل  
سطان رحيم إلا من استرق السمع فأنعه شهيد مبين » .

وهذه الآية استدلل شحنا محمد الأمين اششميطي على أن أصحاب الأهرام الفساعبه  
... أبو بكر وسرع حو - حاسن ادلاء عا حرس ودليل فصله هذه الأمور

أولاً : أن أصحاب الأهرام الصناعية يدخلون في مسمى لـشياطين دخولاً أوب يعتوهم  
ونردهم وقد صرح - سبحانه وتعالى - بقوله « وحفظها من كل شيطان رحيم » .  
ثانياً : أن القمر في السبع الطباق - قال تعالى :

« ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نورا » فعلم أن القمر  
بعينه في السماء لا مجرد نوره ، لأن قوته تعالى ( جعل ) بمعنى صير فمصوبها بمعنى  
واحد - أي أن القمر هو النور والنور هو قمر ، فالمعنى أن القمر بعينه في السماء لا أن  
الموجود في السماء مجرد نوره .

قال الشيخ الشنقيطي : ولا يجوز صرف القرآن عن معناه المتبادر بلا دليل يجب  
الرجوع إليه .

ثالثاً : أن الله سبحانه وتعالى صرح في سورة الفرقان بأن القمر في السماء ذات البيروج -  
واسماء بي صرح هذا أن القمر فيها - هي بعينها أسماء محفوظه من الساطر .  
كما دل على ذلك جمعاً في أسماء بروحا ورسم الساطر وحفظها من كل  
سقط جسم

قال قصده : ووقع سكتها خمسة ذلك الأكاذيب وأمر عم لطلعه وف - وأعم  
وقسمي الله ٤١ - لا أعذبكم بـ الله حل وعلا وبصره بعمر معه نحوه بوقفه مع  
٤١ آخره لا فرج ليس فيه شيء أنه من مصدحه مدب ولا آخره - روح مع ضوء لسان  
ج ٣ ص ٢٢ ،

قال أبو عبد الرحمن : كل ما استدلل به شيخنا لا حجة فيه على بقي وصولهم إلى  
القمر ، فمن يحدد الإسرة إليه أن المصوص الواردة في حفظ السماء قطعية الثبوت وقطعية  
الدلالة فمحتمل أن ينفذوا إلى السموات ولو حادوا لوصول إليها فانهم سيحرفون  
بالحديد والنياركة - الفصل لاس حرم ح ٤ ص ٩٦ - وهي الرجوم المذكورة في القرآن ، أما  
مصوص الواردة على أن القمر في إحدى السموات اسم قطعية الثبوت غير قطعية  
بدلانه وهي غير قطعية لدلانه للاختلاف في تأويلها حسبما يلي .

التأويل الأول أن معنى « فيهن » ( معهن ) فإن ذلك فطرب وهو حجة في اللغة  
وقاله من تكسي ويكون المعنى أن الله خلق سبع سموات وخلق معهن لقمر وهذا وارد في  
لغة العرب قال سرؤ القسي

وهل عمر من كز آخر عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال

«... في ثلاثة أحوال - أي مع ثلاثة أحوال - قال الصرطبي . إن جلة أهل اللغة  
«... ليست بهذا المعنى وعلى هذا فلا دلالة على نفي الوصول .

الناويل الثاني . أن المراد وجعل نور القمر فيهن وهذا مانقاه فضيلته ولكنه في الواقع  
«... الصريح الصحيح لأن التأويل هكذا : أو لم يروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً  
«... لهن فيهن أي وصير القمر نوراً فيهن .

ويهد فلا دلالة في النص على أن القمر بعينه في إحدى السموات السبع ، وقد نص  
هذا المعنى عن قنكيي .عرب وهذا قال عبداً لله بن عمرو بن العاص : إن نور الشمس  
«... في السماء واستشهد بالآية ( برآجع تفسر ابن جرير ج ٢٩ ص ٩٧ ) .

وهذا التأويل لا يهدف أن منطوقه جعل بمعنى واحد ولكن ليس من كل وجه ، بل  
«... وجه من الله سبحانه وتعالى جعل فائدة القمر بلسان أنه منور لها ، فـ القمر هو النور  
«... والنور هو القمر من ناحية أن فائدته المخصوصة هي في انوارها وعلى أن المحمول في  
«... السماء النور لا القمر بعينه أن جعل كـ بعد في مفعولين دل على أن القمر وهو  
«... المحمول الأول غير مقصود فهو غير مطلوب .

«... التأويل الثاني ما ذهب إليه فصيله . فصيح هذه التأويلات أن النص غير قطعي  
«... دلالة ، أم قول نسجت - حفظه الله<sup>(١)</sup> ولا يجوز صرفه بقرائن عن معناه المتبادر  
«... لا بدليل يحجب الرجوع إليه في الجواب عنه من وجهي

أولهما . أن المعنى المتبادر من النص هو تأويله بأن المحمول في السماء هو نور القمر .  
«... وثانيهما : أن الاكتشاف العلمي وخاصة إذا كان من المحسوسات أقوى دليل لصرف  
«... اللفظ عن معناه المتبادر .

أما استدلال فصيله بأن ابنه لفرقان نصت على أن في السماء ذات البروج قمر مبرور  
«... وقد ثبت أنها محفوظة بالآية الأخرى فقول : إنها غير قطعية الدلالة لأن السماء في هذا  
«... الموضوع وردت مفردة فتحمل على أنها مجرد العلو ، وقد فسرت السماء بتعلو في معناه  
«... مواضع ولأن السماء محفوظة بغير لشمز لدى نور عليها وإذا صح العلم وبات محسوساً  
«... فانه من أحوال ما رجح به أحد جنالات النص ويهدا ينصح أن النص على عدم نفوذهم  
«... من السماء قطعي لنسب غير قطعي ادلاله ، فإذا صح الكشف العلمي صححت به ادلاله



وقصدي القول . ان «نصوص لايجيل وصولهم إلى القمر ويكفيهم من السماء»  
 أما نصوص التي استند بها بعض علماء على تأييد هذا اسبأ فكتيرة متكلفة . أوضحها  
 تان : الأولى قوله تعالى : « أو سم ير يدين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتفا  
 فففتقهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أهلا يؤمنون » وديليهم من الآية أن القمر قريب  
 من الأرض يس في السماء وإنما هو منفصل عن الأرض . قال الأستاذ أحمد حسين  
 محامي ( كوكب الإنسانية ص ٢٢ - ٢٣ ) . فاعلماء لمحدثون متفقون على انفصال  
 القمر عن الأرض حتى يحددوا لموضع الذي انفصل منه القمر عن الأرض وهو هذه  
 فجوة الضخمة التي تؤلف محيط الهادي ( رجع مع الله في السماء للدكتور أحمد ركي ص  
 ١٠٦ في بعد ، وعجائب الأرض والسماء للدكتور الفندي ص ١٣٠ ) .

ورأى عبد الرحمن هذه نظرية تعنى بسأه لأولى فهي طرية وإنما تصل هذه لأهل  
 وفقت لص لمراني

أما الآية الثانية : فهي قوله تعالى : « ونصير الح والاس ان استطعتم أن تعدوا  
 من قطر السموات والأرض فعدوا لا تعدون ولا تحيطون بشيء من شيء كذا »  
 يرسل عليكم سواط من نار ومحاس فلا تنصرون ، وعبر الدكتور جمال الدين عدي  
 هذه الآية سو محولات بشر عمره قص ، ومسط هذه لا استطعتم  
 أولاً أن في هذه الآية التكرير يسرر واصححه إلى أن لا يمكن سوف يستخدم  
 سبطي العلم للحلص من قصه حدث الأصا وسر احرم السماء وعاد سوف تحول  
 «سبح في انصاء الخرجي» .

ثانياً : عدم سح في انصاء سواحه أهوال انصاء عند قبل كل شيء في ربح  
 الشمس المحرقة والأشعة ندية بخلايا حبة التي على عرر الأشعة يكونيه والأشعة فوق  
 لبفسحة التي رسمها الشمس ومعج بها انصاء ندي تسبح فيه الكواكب وهذه كلها إنما  
 تمثل نار المحرقة شيء لا دحر لها وعمل هذا هو المقصود من سواط من نار ومحاس أهـ  
 ر عمران والعلم ص ٤٧ ، ٤٨ تصرف وانظر كيف دبل استشهد على كل متحدث  
 حديد لابن حلف ص ١٩٥ ولعمران والعلم الحديث لاراهيم عبد بهامي ص ٤٢٠ -  
 ٤٢١ ) وأرى أن تأويلاته بعدة جدا ولست تعرض تأويل لعمران هذه الآية

فتأويل لأول : أن ذلك لتحدى واقع يوم «نمامه فلا استطع أحد من الاس وجه  
 أن يفر من يوم الحساب ويؤيد هذا التأويل أمور .

أولها أن في الآية وعيدا للنجدين بأن الله سيعرّع لهم فحسانهم ويجرهم بدليل السياق فقد قل تعالى قبل ذلك : ( سنفرغ لكم أيها الشقلاء ) وقد تواترت النصوص وانعقد الإجماع على أن الحساب يوم القيامة .

وثانيها ، أن هذه الآية نفسرها آيات أخرى كقوله تعالى : ( يوم الأيسان يومئذ أين المفر ، كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر ) وكقوله تعالى : ( ولذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم ) وكقوله تعالى : ( إني أخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مديرين ) وكقوله تعالى : ( وجاء ربك والملك صفا صفا وجاء يومئذ بهم جهنم ) وكقوله تعالى : ( وانتشفت السماء فغلبت يومئذ راهبة واهية والملك على أرجائها ) فكل هذه الآيات حدثت عن يوم القيامة .

والصحيح من مراحم إذ كان يومئذ أمر الله السماء أن تنشق ففعلت ، فأنزل من فيها من الملائكة فأنزلوا بالأرض ومن عسها ثم بالناس ثم بالناس ثم بدراعه ثم بالحامصة ثم بالندسة ثم بالندسة فصعدوا صفا صفا ثم نزل ملك لأعلى على محسنه السموات جهنم فادرك أهل الأرض فلا يكون قطرا من قطر الأرض إلا وحده سعد صفوف من الملائكة فمرحعون إلى ملك يدي كوا فيه ثم سدل لآيات لاهة الذكر ومن صحتها هذه الآية .

وثالث تلك الأمور : أن هو تعالى : ( يرسل مخلصا منكم من دار وحيث ) دليل على أن هذا الإرسال في يوم القيامة .

والثاني ، أن هذا التحدي وقع في الدنيا معى أن النجدين لا يستطيعون الهرب من الموت ويؤخذون من أقطار السموات والأرض لكانوا في سلطان الله ولأحدهم الله بالموت .

والثالث ، أن النجدين لا يعمدون ما في السموات والأرض إلا بسلطان معى بيعة من الله وهذا بأويل ابن عباس .

قال أبو عبد الرحمن : ثمه أمور لابد من فهمها :

أولها ، أنه لا حرية تخصص لآية بالعبادة وهذا ما أبده كثير علماء النصارى الشيخ جمال الدين القاسمي - تفسير ١٥/٥٦٢٦ .

وثانيها ، أن الآية منسوخة بأن هذا سيفع في الدنيا وأنها ستكون محاولة الصعود إلى

السماوات وأنهم من يفسدوا إلا بسخطي وهوذا أنا . الله لهم به من قوه ويومه إلا أنهم إذ ساءوا  
بوصول إلى السماء رموا بالشهب كما نرمي الشبطين .

وثالثها . أن قوله تعالى . ( سنفزع لكبا أي شفلان ) لا يخص الآية بعباده لأن  
يحمل أن الله سيفزع لإجابة من يسأله كل يوم أو أنه سيفزع لهم في الحساب يوم القيامة  
وهذا تكون الآية مستقلة ، ولا يبرم من كون هذه الآية في الآية أن يكون ما بعدها فيها  
أيضاً ( انظر تفسير الشوكاني الآية : « يا بني إسرئيل اذكرو نعمتي التي أنعمت عليكم »  
ج ١ ص ٧٢ ) .

ورابعها : أن قوه تعالى : ( فذ انشفت سماء فكانت وردة كالدهن ) دليل على أن  
إرسال نحاس والنواظ يكون يوم لقيمه .

وحامها . أن هذه الآية ليست في معنى الآيات التي ذكرها الضحاك .  
وسادسها . أن حمر لصفحك موقوفه عليه .

وسابعها . أن محذوفه هو نسب محي محذوفه هرب يدي قسم والله لا في  
نمود معنى لاف م والاسكف

وسمعه . ثم بر عر عر صلى الله عليه وسلم معهود هدد إلا .

وسمعه . أن عر لا يفسد سجدته وقته حمر من فته ومن بعدا ، وحكم ما عر وبع

إعجازه إخباره بفسدته ثم تقع . أما الدرس فهوون ليست هناك سموات سبع برمي دون  
بشهب وإنما هو قصا واقلا ف هؤلاء ضلون مضادون صص قطعي قال تعالى . له  
لسموات سبع والأرض ( وقال . ( وبعد حيث فوقكم سبع طرني وم كما عن اخلق  
غافلين ) .

وقال ( فقصاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها ) وقال . ثم  
بروا كيف خلق الله سبع سموات صفا ( وقال . ( وبينا فوقكم سبع سموات )

والسموات أجسام لا مجرد سديم لأن الله جعلها سفا محفوظاً وله أبواب وعلوها الله  
كطي سجل

وإذا كان العلم الحديث لأن غمي اسع اطاق صححه أنه لم ير بدسكويات  
 لا الدحوم والفصاء وهي حجة واهية تقوم على النفي وليس عدم العلم كالعالم بالعدم وليس  
 ما شاهدوه بناف مالم يشاهدوه وعلمهم وإن عظم قليل لأن ملكوت الله أوسع والله يقول :  
 ( أو لم يروا أن الله الذي حصمهم هو أشد منهم قوة ) .

والله المسؤول : أن يحفظ لنا ديننا وعميدتنا وأن يجمعنا من الطائفة المنصورة التي  
 لا يضرها من خذلها إلى يوم الصامة ، وبالله تعالى التوفيق وصلى الله على محمد وعلى آله  
 وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً .



## كلام الله لا يفسر بالكهانة

لا مراء أن في نصوص ديننا ما تفسيره وبيانه رهن الاحداث المنتظرة ، ولهذا فجيولوجيو القرن العشرين سيفهمون من قوله تعالى :  
« ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض » أكثر مما فهمه مفسرو القرآن الكريم القدماء !

ولست انكر ان تفسر الآيات الكونية من القرآن كما تفسر آيات الأحكام ، لأن منعذور خلاوة كتبنا وتفسيره وفهمه ولاجهده فيه وأنامل على الأعصار في عصرنا ، نكرم لا نهى ما ظن بحذف الله معاده وثباتا يكن من عرض بمفسر بطرأت العلم « سواء كان مؤمنا به يسعى لتوضيحه منه وليس لعلم من أمثال جوهرى قططوى ونحوه برى وفهم ويدكور حمى ليس لعدى ومصطفى محمود م س كهر به يسعى لحس حو معارض منه وليس لعلم » س س ولا مرد لله فلا يحكم عود فقه او ما قصه حتى سب به سرها ، فطعى ما فهمه من نص هو مرد فقه وهذا لمرط هذا منطقي من مرد حصه سم لا عرض عن لى بعد ذلك أن مرد ذلك ، فهمهم لعرب به من معهم ، بحصها ، وبحارها ، وانائها لأنه نزل بمعهم .  
وعلى هذا ، فلا يجوز « باطلاق » لاستهانة تفسير الصحابة والتابعين ومن تلاهم من تخصصوا في اللغة وحمى لأنر .

وذن فهم « مرد الله تعالى » من النص لى يتوصل به الى بعض في اعماق لغرية ولامام بدقاتها ، ولتفعل لامرات السياق ، وما اصطلاح عليه في عرف شرع ، والحصه ، ساصعة انه لا يتوقف فهم الآيات العلم من انقر على وجود ذكره في الطب ، وتشريح والبيت وهندسة وندرة وستى معارف الكون ، به سم يكونوا متمكنين في علم لغرية واصول تفسير وانما يتوقف الفهم به بعد فساد ملكه به على وجود نسيج سحر في لغة العرب وفهم توقع لتاريخى ، وعرف مفسر « تفسير مأثور » سم يأسى دور هؤلاء لذكاره في تطبيق ما فهموه من بطريات العلم على ما فهمه أئمة التفسير ان على هؤلاء يدكره ن سمو دلالة « النظرية العلمية » ولا يجوز هم مطبق ن معنوه على دلالة

النص إلا أن يكون قد استنبطها لهم مختص بعلم التفسير ، أو كانوا هم من يتمكن في  
استنبول هذا النص بحيث يكونون مؤهلين للاستنباط وهذا بديهي في عصر يراعي حرمة  
استنبول .

أذن لا بد من القطع على « مراد الله تعالى » قبل مقارنة النص بالنظرية ولا بد أن  
نطلب « فهم المراد » من المتخصصين في طلب تأويله .  
وبعد تقرير هذا أقول « مرشدا لكل مؤمن بالقرآن ، محتجا على كل كافر به » : لا بد  
من ناحية الحجة والبرهان - من تطبيق هذه القواعد عند عرض النظرية على دلالة  
النص :

١ - مراعاة أن منزل القرآن هو « خالق الحفصة » وإن رجال العلم يحاولون « اكتشاف  
حقيقته » ويرهني على ذلك كل سراج إلهي عن وجود الله وعلى صحته نسوة  
وسوءه .

وعلى هذا لما أفتى قطعي بدلالة مر القرآن على مراد الله فهو - في صحته -  
قطعي هائي مطلق لأن حصر الله من حقيقته حقيقته هو لا - لا - يكون كذلك ، وإن  
فمن أنصر وري - ولا - ، ونفس - معارضة من يكشف حقيقته عن هائي ولا  
مطلقة .

بهذا بحرب ، فأكثر بطرقات بعين كانت حقا مطلقة ، ثم تقدم ، بعد خطوه فكيف  
باطلا مطلقة !

وهذا طبع في معرفته بشره ، ترفي إلى الكمال ولن ندعه ، ونعرف اليوم ما كانت بحقه  
بالأمس ، وهكذا !

٢ - مراعاة أن نظريات العلم الحقيقه المطلقة الحارمه التي ظهرت في حيز المحسوس  
لا يمكن أبدا أن تعارض حقيقة النص الهائي المطلقة ، لأن الحق لا يعارض حقا ملة ،  
ولأن تصور هذه المعارضة يقضي إلى تجهيل النص و كذبه . وهي حلما يقض سنزه عنها  
خالق الحفصة ، وموحدها لراهن مساهم في باب « الأسماء والصفات » من كتب العقائد ، وفي  
مثل هذا فضروري وبيمن ولا بد أن دلالة النص المطبق في حقيقته لا يعارض حقيقته  
العلم ، نهائية المطلقة !

٣ - مراعاة الخصوص بمقتضى الدلالة - بحكم لغة عرب - لا يشر عناصر لأئمة ها  
هائه ولا مطلقة « فم فرع منها ، « سجد حقيقته عممه مجمع عنها وكنت

تناولها إحدى دلالات النص فتصبح مرجحة لتلك الدلالة .

وكل ما تعددت دلالاته من انصوص ، وتضاربت الأفهام في استكناه المراد منها وغلب بعضها على بعض في عصر أو عصر : فلا مؤاخذة فيها إلا على أقيانها !

والذي بدوته من نصوص ديني أن أعلم الحديث سيفهم من النص ما اختلف السلف في فهمه لتقوم الحجة من النص على ما لم يدرك الرسول ﷺ ويشاهد معجزاته الكونية : وبهذه الحقائق الناصعة تناور كتيب « مصطفى محمود » : « محاولة لفهم عصرى للقرآن » الذي أثار ضجة كبرى في الأوطان الإسلامية مبتدئا بـ « قصة الخلق » ( ص ٤١ - ٦٤ ) حيث قرر نظرية دارون واستند لها على هذا النحو :

ركب « دارون » البحرة في رحلة حول العالم يجمع العبيات من البحر والبر ، ومن تحت الماء ومن فوقه ، فحدث له هذه الملاحظات :

١ . لحده سور ونكف مع الشئ فجلى ككهوف لا وظفه عده بلصر ولا  
بلاول . لأمر عسر في الطلام سم سحلى سم رى حده لبصر وملونه وهكد ' ، في  
ص ٤٢ منه حرى . من صر الحبوب وحد ، سم ساس ساس الطروف  
ولا صر طوف منها رجلا ، وسحر باب كوت رحده رى رعدف ، وخوب  
عورت صر فها رى حده ( ص ٤٢ ) .

٢ - كنف علم تشريح عن تشابه في سبة الحيوانات ، فاسجان بلا رجل ، ولكن  
ببب علم لسريح . به ارجلا صمرة بحمية في هيكمه لعظمى وعمد صابع ليد ولهم  
فد خمس وفي بفرن خمس وفي السحرى وفي الفرد خمس حتى بوطاويقه لها خمس  
صابع صمره ( ص ٤٣ ) .

٣ . بين علم التشريح أن في هكل العظمى لأنان نفس فقرات الدبل التي في  
الفرد ( ص ٤٤ )

٤ - فقرات لرمه في الأسن عده سبع ، وفي انزرافه برعم طول رهبتها نص سبع  
وفي السعد سبع ( ص ٤٤ ) .

٥ . بين علم التشريح أن الحين يمر في رحم مه وهو ينحرق على مراحل . في مرحلة  
يكون منه بسمكه وتكون له حياشيم وفي مرحلة أخرى يموله دبل ثم يصمر ، وفي  
مرحلة ثالثة تنعطي بشعر تماما كالفردي ثم يبدأ اشعر ينحسر عن حمة ترك مسحه

١١١ . . . . . ( ص ٤٤ ) .

٦ . . . . . ( ص ٤٤ ) .

٧ . . . . . ( ص ٤٥ ) .

٨ . . . . .

٩ . . . . . ( ص ٥١ - ٥٢ ) .

١٠ . . . . . ( ص ٥١ - ٥٢ ) .

١١ . . . . . ( ص ٥٣ ) .



٣ - « ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين » .. نقل عن محمود طه في كتابه بعنوان رسالة الصلاة فوه : انه لا يثبت من الطين درجة درجة وخطوة خطوة من الأمتيا الى الأسفنج الى الحيوانات لرحوية الى الحيوانات بغيره الى بقربك الى لأسماك الى الزواحف الى الطيور الى الثدييات الى أعلى رتبة آدمية بفضل الله وهديه ، وإرشاده ( ص ٥٣ ) .

٤ - « بعد خلقنا الانسان في حسن تفويم ثم رددناه أسفل سافلين » . لتين ٤ - ٥ .. قال . « أى طين استنفعت .. هذه المرة الى مجرد حرثومة في طين الأرض الى نقطة بدء اولى .. من الصفر » وكان على آدم أن يخرج من هذا التيه المدي في انبثاق متدرج عبر خمسة آلاف مليون سنة كما تصور ك عدم البيولوج ، وعبر مراحل وطوار بدأت بالخمسة الأولى والأمتيا صعودا الى الأسفنج ولرخويات والضرب .. الخ .. في رحلة فاسدة وعبر صراعات دمه مع نباتات متعددة تكافح فيها الحياة الوليدة بمحبت وحب ( ص ٥٧ ) .

٥ - « ثم عبد الرحمن بو أربا صاحب بيت بها ك لاسم بعم مدد ب دكتور ولكن حدى ه في تلاته مقادير بعم لأه .. عربر مرد لله بدى من هذه القصص ، وبعدهم المدي استشهد أدبه هذه نظرية وسر طه ، وبعدهم ، ثابت : مافشتها .

وهي هذه كله شير لي ه هذه لنظرية - على افتراض ان درون لم بعم طستها - ليست من لطريات التي بحرم بها ، بعم لأن قطعيات لعلم ليوم في امجريات - وكل نظريات « بدء الخلق » قد قامت بحس ولشاهدة ، وابلغ برهان على فوه تعالى : « ما أنشهدهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » وحسب الله لعظيم

والآن نعرض مناقشة بعض تكهات الدكتور مصطفى محمود .

قال الدكتور مصطفى . ( ان خلق لاسر بعم على مرحل رمته . خلقتكم ثم صوركم ثم علم . الخ ) ويزمن بالمعنى الإلهي طويل حد . ( وإن يوما عند ربك كآف سنة ب تعدون ) . ان آدم جاء عمر سرحس من لخلق والتصوير والتسوية ستفرقت ملايين سنين بربا ، وأما برمس لله الأدي وهذا خلقكم اطوارا ، ومعناه ( أنه كن

« كميل آدم صور وصنوف من الخلائق جاء ذروة لها ، ويقوم القرآن عن الله أنه هو  
( الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ) - أي أنه هدى مسيرة التطور حتى بلغت ذروتها  
في آدم - أهـ ( ص ٥٢ - ٥٣ ) .

قال أبو عبد الرحمن :

« معنى قوله تعالى : ( ولقد خلقناكم ... إلخ ) ولقد خلقنا أصلكم الذي نسلكم وكنتم  
من أبنائه ، فخلقنا له خلق لكم ونصويرنا له تصوير لكم ، ومعنى الخلق والتصوير : ( أن  
الله خلق أبائنا طين غير مصور ثم صورهم ، والدليل على أن المخلوق والمصور آدم وأن  
الخطاب لذريته أمور :

أولها قوله تعالى ( ثم فلق السموات والارض اسجدوا ) فهذا العطف معناه المفصود  
« سي ما ذكره أس حرر من غناد العرب خطابات الرحمن بالأفعال يصفها له ومعنى  
ذلك صفة - ( تفسير أس حرر ج ٨ ، ص ١٢٧ ) .

ثانيها « عاصي عبد الحمار بن أحمد » المراد خلق من هو أصلكم فذكر ولاده من حيث  
مرعوه عنه ، فالمراد خلق آدم كقوله تعالى لأهل الكتاب ( وإذ فرغنا منكم لنعبد  
فمحبكم ) والمراد بأنهم ليس بولادهم ثم تحصوا على هذا الوصف ( أهـ  
السرية المرقية عن المطالع ص ١٤٥ ) .

وحمل في تأويل هذه الآية ، « ثم خلقناكم » وطهر آدم من صوبه حتى أحاطت بكم  
بما في قلبكم من غيباتكم اسجدوا لآدم وسم في طهره ، لأن الله قال في آية أخرى ( وإذ  
أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ) وأند هذا التأويل المرقبي ج ٧  
ص ١٦٩ ) بآية : ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين  
ثم خلقنا النطفة ... الآية ) .

واختار المرقبي - أن النطفة من كل الأناسي من طين .

قال أبو عبد الرحمن : ( لفظة الإنسان ) بلجس ، فيشمل آدم وغيره من ذريته - فلما  
قال تعالى : « من سلالة من طين » تعين من هذا الجس شخص آدم ولما قال سبحانه :  
( ثم جعلناه نطفة ) تعين من هذا الجس ذرية آدم ، هذا هو التأويل الظاهري الذي  
لا تكلف فيه ، واختيار أن كل نطفة من طين تأويص بخلاف بلجس ، وليس عليه نص  
قاطع والتأويل الظاهري لأنه ( هو الذي جعلكم من طين ) أي المراد آدم وذريته ، لأن  
آدم أصل من طين ، ولأن ذريته نسل من خلق من الطين ( في الرد ج ١٤

ص ٣٠ ) والجلد ( ج ٢ ص ١٢٤ - ١٢٥ ) غير هذين الوجهين أوجه ضعيفة . ( .  
ودليل على أنه حذف أولاً طين غير مصور قوله تعالى : ( خلق الإنسان من طين ) وقد  
قال هنا : ( ولقد خلقناكم .. ) فهد خلق من طين ، ثم قال : ثم صورناكم ولم تفيد  
التراخي ، فدل على أن التصوير مرحلة ثانية .

قال سيد قطب ، رحمه الله . وقد يكون مرتبين في النسبة لا مرحلتين ، فلا تكون ثم  
للترتيب الزمني . ولكنها لترقي المعنوي ، أي اشرفي في الرتبة ، وليست تراخي في الزمن ،  
لأن مجموع النصوص القرآنية في خلق آدم ترجح أن إعطاء آدم خصائص الإنسانية  
وظائفه المستقرة كان مصاحباً لحذف ( في ظلال القرآن ج ٨ ، م ٣ ، ص ١٣٦ -  
١٣٧ ) .

وتأويل قوله تعالى : ( وإد قال ربك للملائكة إني جاعل بشر من صلصال من حمأ  
مسنون ) أي لله مواء من طين من حمأ مسنون - أي متعمر - حتى إذا صار ذلك الطين  
صلصلاً أي صل إلى صلب - كلفه - نفخ فيه روح .

وتأويل قوله تعالى : ( وقد خلقكم طيناً ) م و د في سورة المؤمنون وقد حلف  
لأب من سلالة من طين ثم جعله نطفه في فرا مكين ثم جعل البطنة منه فجعلها  
عنه مضجعه فجعل لهصه عظاماً وحسوه أعظاماً لها ثم أنشأه خلقاً حسناً فنفخ فيه  
أحيى عظامه .

وإذا قد بسبب تأويل الآيات فأحب أن أبين انقطاع النبي للحاج إلى ما في عباده  
معطفي محمود الأنفة لذكر وهي كما يلي :

( ١ ) - أن آدم جاء عبر مراحل من التخلق والتصوير والتسوية ستعرف ملايين  
السنين بزماناً وأما برمن الله لأبدى .

( ٢ ) - أن قبل آدم صوراً وصوفاً من الخلائق جاء هو ذروه هو

( ٣ ) - أن الله هدى مسيرة التطور حتى بلغت دروتها في آدم .

١ - مراحل خلق آدم أما أن آدم جاء عبر مراحل من التخلق منس لأنفسه فصحيح -  
ر. صبح أن ثم هنا للتدريب الزمسي - وهذه هي مراحل ، طين غير مصور ، طين مصور ،  
نفخ الروح .

وأما أن هذا التخلق استغرق ملايين السنين فمن باب الإحصاء عن حادثة ثم نشهداها  
فلا يحال بصدها فلا بطرق واحد من طرق انعمه هو الحمر ( أي نفس الصحيح

من السنة أو الصريح من القرآن وليس فيما استشهد به مصطلح محمود ما يدل على أن الله خلق آدم في يوم يساوي ألف سنة مما بعد الخليفة ، واستشهاده بآية ( وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ) الحج - ٤٧ وبآية ( نخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة . المعارج - ٤ ) مردود بوجوه :

اولها : ان الآيتين ليستا نصا في خلق آدم .

ثانيها : أن التهدير فيهما تهدير اعتباري بدليل السباق . قال تعالى : ( ويستعجبونك بالعذاب ومن يخلف الله وعده - وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ) . أي ان الله لا يحل لهم بالعذاب ، وهو مع هذا لن يخلف وعده ، وليس إمهالهم ألف سنة - مثلا - حلف لوعده لأن ألف سنة عند خلقه كيوم واحد عند الله . وهذا قل ( وكأي من قرية أمدت ها ) وقد يكون الطول في يوم لعمامة معنى . سنة العذاب يوم انقضاءه بعد في طوله ألف سنة .

والله اعلم على فرض أن كل يوم من لآدم سنة لى خلق الله فيها السموات والأرض يساوي كل يوم منها ألف سنة . وعلى هذا يصح لامام أحمد في الرد على أئمتهم . فلا معنى لهذا أن الله خلق آدم في يوم كامل مداه ألف سنة وإنما ساق لانه هكذا وبعد حلف به لم يصح ما لم يفت للملائكة أسجدوا ، فاس في لانه هذا الحق والتصوير والتسوية . كان في يوم مقداره ألف سنة ؟ وهل يصح استحداثه بسانه أو شام بدون النص في مثل هذه الأمور السمعنة ؟

ب - ارتباط آدم بالخلق قبله : ليس في قوله تعالى ( وقد خلقكم أطوارا ) دليل على أنه كانت قبل آدم صور وصووف من الخلائق جاء هو دروه لها ، لأن المراد في الآية ذرية آدم لا آدم نفسه . وهذا هو الساق ( ما لكم لا ترحون لله وفار ، وقد خلقكم أطوارا ) وادم عند اسلام بمن يعظم الله حق عظمته

وقد بين الله أطوار درسه بطلعه فصحة إتيان كما في سورة المؤمنين . وليس في أنه ( هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ، دليل على صووف من الخلق قبل آدم أيضا وعدم كون آدم شيئا مذكورا في ذلك حين لا ينقص وجود غيره على الأرض من الخلائق والاله إنما هي الأول ولم تست الثاني .

وعلى فرض صحة وجود خلائق عاقبة على الأرض قبل آدم فدليله من غير هذين البصير .





# سيطرة الإسلام على الحكم

حكى أبو الحسن محمد بن يوسف العامري المتوفى سنة ٢٨١هـ في كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام) شبهة انتشر الإسلام بالسيف ورد عليها ، وحكاها ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح من بدل دين المسيح) ورد عليها ، وقال أبو العلاء المعري :

وهل أبيحت نساء الروم عن عرض للعرب إلا بأحكام النبوات وهذا يعرف أن هذه بفكرة أسبق من حملة الاستشراق ، ولكنها كانت مسيحية مسب ، ولقد بدأت ظهره لانهزم في عوس مصر في ظلال نهضة الحديث ، وهذا قال (هنت) أمير السابق لدار الأبرار العربية : (إن فكرة محمد عمده في فصر الحروب للإسلامه على يد ع عمده نصره على بطر في وجهه قطر مسلمين ، (١)

ولقد كانت صاحب للإسلامه من لدن محمد عمده بفر حروب رسول كانت دوعيه وسخره واقع ، ربح وهو طوع لظهور من انصوهر بفرهم بطي ، وسبه على اتصالهما لإمامه بين سارحي وجهه ، سطر للإسلامه يوم وهي : سيد قطب ، وروا لأعلى امور ودي ، فقرر خطه هذا اعرض ، بعد أني رأيت استدلالا بفرهم في غير محل النزاع ، فمن يقول أن الإسلام بم سخر بالسيف عبر محارب بين المسائل ، الداحلة في محل النزاع فهو محطي ، لأنه عموم حكم سالب على محمد تصدق أمرده ، ومن قال : بل سخر بالسيف عبر محارب بين تلك المسائل فهو محطي . يجب لأنه عموم الحكم اوجب على محمد الأفراد ، وهذه الأفراد المتعددة ثلاث مسائل متعارفات ، فمسألة ( سطره الإسلام على الحكم بالسيف ) هي غير مسألة ( برغام لدس على الإيمان بالسيف ) ، وهاتان المسألتان عبر مسأله ( بوعث سطره للإسلام على الحكم ) .

وليك التفاصيل

فأما مسألة سطره للإسلام على الحكم بالسيف فأقول : ظل رسول الله ﷺ نافع

(١) . شكر الإسلامى وللتطور محمد فتحي عثمان سن ٢٥٠

بالطه عن جميعه لألوهيه حتى لم يوجد من يدفع ببرهان . وحججه الألوهيه تعني أن الله وحده المدبر لهذا لكون المتصرف فيه بره وبحره وأرضه وسماؤه ونجومه وكواكبه وما ذراً فيه وما برأ . فمن باب أولى من ناحية العدالة أن خالق هذا الوجود ومدبره كونا هو الأحق بتدبيره حكماً بالتشريع والتنظيم .

ومن باب أولى - من ناحية البرهان - أن خالق هذا الوجود ومدبره كونا هو الأحق بتدبيره أيضاً حكماً بالتشريع والتنظيم . لأن خالق الكون أعلم بما يصلحه .

ومن ناحية أخرى فثمة فارق ( والله المثل الأعلى ) بين الكامل اللامتناهي في علمه وقدرته وإحاطته وبين مخلوق محدود العمر ومحدود المكان في وسطه من هذه الفسرة الأرضية مهما امتدت آفاقه في المعرفة فبعبثيه السهو والنقص وحسب الذات وبوازع الهوى ، فأبيها أولى بأسرع حدائق الكون المحيطة به أم من لا يخلق دابة . ولا يدرك عن نفسه موت . ولا يخصص به من حتمات القدر ؟ فإدراك هذه الحقيقة وبديت حقيقة أخرى لا سكره أسارى ، وهي أنه لم يعاصر الإسلام نظام يؤسف عليه ، وقد حدث من خصوصيات أن يرى له عمر ، سواه فيها لا يحب ، لعمري على الحق ، وقد دلت على حبه أنه حرجب لتدبيره فادركه فلا بد لخلق مسلم من أي جنس ومزاجي تبعه أن يكون له عومه على هذه المسألة ، والله يدرك على تصور دينه وتوسيعه في تصورهم ولكن سجدته ردد أن يكون أراء بغيره كنه فاعلمه حتى لله والمسلمون حبسها وسوقها ، فقررص ولا بد أن ينزعجوا من الجاهلية بطب سبوعهم وبأحر طعنه من دمانهم .

فما الذي يحملنا على طمس هذه الحقيقة كما طمس اليهود أنه الرحيم من توراتها ؟ فهناك علينا دسنا الحق إنشغاف من المعالطات ؟ أم لأن واقعنا السياسي - معسر المسلمين في كل أرض - لا يسمح بكلمه حتى ؟ وأيضاً فالخليفة هي الحقيقة لا تطمسها ورفع أساسها مهما كانت مواردها . وليس بمسحوق على الإطلاق أن الرسول ﷺ مسح مكة وهامل الروم وفتح ثوب بكر وعمر - رضي الله عنهما - بلاد الروم وفرنس دفات .

إن هذا تحوير بالاربع واستحقاق بمقول الناس ، إن محمداً ﷺ سي رسول أوحى الله إليه السرع وأمر بسعه ، واستلبح لا يكون إلا بحماة بحربه الدعوة وهذا حاسب من حوائب الجهاد .

والسيطرة على الحكم وسيلة من وسائل الحماية والرتبة للحريه الدعوة حتى لا يحول دونها الحكمة المحمدي وبمره يسبق لدرى صطوره من المستقيم فيها وفي . صر الله . ومع



الأمر بالتبليغ فلا بد من لتطبيق العملي ، وليس بصحيح قط أن الإسلام يبيع السكوت على باطل أو على حكم جاهلي في الأرض إلا إذا كان المسلمون كلفوا من الأمر ما يطيقون ، أو كان الدين حامد الجذوة في نفوسهم فهناك عليهم وهابوا على الله ، وما مرع عتال وهو كره ولا حرم الفرار من الزحف أسد محرم إلا يكون أمة تعدم ولا يعلى عليها ، ولو كان صحيحا أن الجهاد لمجرد تبليغ الدعوة فقط فكان المسلمون يشلون بحزبه ويقومون في كل بلد فتحوها دمه وميراثهم ويتركون حكمها لأهلها ، ولكن الواقع خلاف ذلك ، بل كانت الحربة لدنونة الكافة لحكم المسلمين .

الحقيقة الدصعة الواضحة كل اوضوح أن أمة الإسلام لا تفرأي حكم جاهلي وهي محدر على احده ، والجهاد لا يحدق الحق بل حسب لطفه أعلاه جهاد باسد فأن حسب يزوي وحوشها عن مواجهاة المستشرقين بالحق من دنيا ؟ .

سبها : - مسلمين حكموا املااد وموجهاة بسب .

ومن يقول : من كذا محض على نحو منه ؟ ومضى كذا من الله على مسوى فهم على وقوة مبررة من الهوى . ثم من محو سم نخفه ؟  
 كذا محدر للإسلام في كذا سنة . . . عوده محدر هو أن لا يحكم كذا م . . . محدر  
 من محدر ومبوء ومطعم وودع

المطعم : بصائب أن بعد الناس أن هذا امبدأ حق ، ثم تدبرو مدى لأصر رابحه من عدم بطلانه ، وعلى قدر البصر يكون مقدار لايجاب في حمل على الحق ،  
 وبمحمد الله أن الدريغ يحفظ ب من سره برسول ﷺ وأبي بكر وعمر وصدر  
 للإسلام ما نوح رؤوسنا من عدل ومساواة وحبية حده

وبعد فلا حسب على بصرى دس إلا أنهم بأمر حاجت الحكم جاهلي ومساواة على الحق ، وهي محجرة بحسبها بعين الفطرة . . . بطل عسها ، الأحرار - علقوا وسنكار -  
 باستظار الأسود

ومن بجاحد يقول : . . . أمة الحق عداية الإسلام ، ثم كنهانه سق ومطبخ . أم  
 خسرو كسرى ومفسر ؟

وتقول : بسف ضرورة حنسه بعبارة لأرض وميراث الحق واساطيل في بد عوده النبي  
 . . .



## الفضل حيث ميزه الله

يرى يحيى بن معاذ : أن المؤمن في دنياه أسعد بطاعة الله من يعبد الله في الآخرة .  
 قال - سبحانه الله - ( والله إنهم اليوم في عرافين ، لخدمته أحسن منهم عند في غلائل نعمته )  
 ثم وقد أئده ( هو الوفاء من عمل ) فقال ، ( وأنا أقول : لخدم (وحيث هم مدحة  
 حق ، وأسمع أوجب مثله الحق وبين المدحة ولله بون .

قال : فهم على سبيل المدحة ( رجال صدقوا ) .. ( رجال لا تلهيهم ) رجال  
 ( يحسبون أن يتفعلهم وا ) .. ( يوفون بيمينهم ويخافون يوما ) ( سيأثم في وجوههم من أثر  
 حور ، الله يحب من قاموا في سبيله صفاء بهم من مرضيهم )

هذا من وحسن في مسمع لفعلاء بمرس - من وقد فهم سبيله له -  
 وقد فهم من حورون ، ولهم صبر كسهو ، وحو من ممكن في  
 هو لا اله ، ( وطوبى لمنهم من ) بكونه و هو ولس من  
 معن لا هذه وصف بعمه منهم ، ولله وصف خدمتهم به ، وحسن حاسي  
 عند حال خدم وري النسل ، لا لاستند وبعض .

بكن بحمد الله على الدنيا نعم الله ، آه

( أنظر كتاب الفنون لأبي الوفاء بن عصفى الحسني ٥١٨/٢ )

قال أبو عبد الرحمن بن عصفى طاهري - رضي الله عنه - ، كلام من عصفى الحسني  
 ويحيى بن معاذ المتصوف خارج عن كلام علماء المسلمين كله حمي ورغوبة وأهتات على الله  
 لا يدل سلب ، سريع ولا بطر وإنما هو سبب برب ويطلال هذه البلاغم من وجوه  
 أوهما - سببه العباد بخدم الله ، سببه مبتدعه وهوهم ( لخدم الله بخدم ) من  
 كلام بعام .

وثانها لو فرضا أن هؤلاء لصوفيه يمدون الله كعبده لأشياء - إحلاص وضو -  
 وأهم حربوا لله بعبده وسعدو بها ما حارهم من بصلو لله بعباده على أنه شواب يوم  
 أعباده لأنهم فضلوا ما حربوا على ما لم يحربوا ولأنهم حكموا لخدمته على لظفر  
 وهذا بخص ويكنهن لا يجوز وقد بهد الله أن بصفوا ليس به نعم .

ومثل هذا الحكم لا يجوز إلا بتوفيق من كلام الله أو كلام رسوله - ﷺ - ولكم  
«رحم الصوفية ( خدكم الله ) على إفساد الدين بالترهات والتلاعب بالقرآن ولقد حذرنا  
منهم أبو العلاء المعري وهو من منهم بقوله :

وكم من فقيه خابط في ضلالة وحجته فيها الكتاب المنزل  
وناشها : أن ذوي الشموخ والأنفة والاباء - في حبنا الدنيا - يفضلون مدحة الخلق  
على مدح الخلق ويقولون : انتدب العاقل في مجلس عابر أفضل من المنة بامان . لأن المال  
فان والذكر باق . قال أبو عبد الرحمن : فهل يطبق هذه الظاهرة على مدحة الله ومنته .  
ونقول : نحن أسعد بمدحة الله العظيم من منته .

اللهم فاشهد أننا نبرأ إليك من هذا الحق فبح الله مدها بحر إلى هذه الدعوة  
ورابعها : أن هؤلاء الصوفية المعقلين ينسبون أو يتناسون : أن العبد إذا اهتدى فدعا  
يهدي منه الله وإذا سجد بالعبد فدعا يسعد منه الله .. أن يسعد بمدحه لك فانه يسعد منه  
وإن أذبح الله لحبه فاني قد حبها منه به فهم في منه لله من فرحهم إلى فدهم

وحامسها : أن في مصيبتهم لده أعاده على مده ثواب الله مطاوعا ومر

ووجه ١٠٠

هم سمحوا بعددتهم وهوموا في الاستعداد بها وهوموا من نعم ربهم بعدد السموات  
عبدنا عن خيار هذا مدحتنا بآرب على عبادت قدسك أحسن حظرا عبدنا من حصن  
التي بعدد بها . لأن تعظمها في الدنيا ويحسن منهم يستعدون بالعبادة ولا يستطرون  
العطاء

قال أبو عبد الرحمن . أف . أف . ثم أف . من هذا النش والله يا عباد الله لو أن  
أحدنا من أهل بيعة الرضوان ثم سمع بآء الله على أهل البيعة نعم به المحارب . فكأن  
سعادته ببناء الله بأعداد ربي يتظر به ثواب الله في الآخرة . وأعلى درجات نعم لده  
النظر إلى وجه الله الكريم . وقد أمرنا رسول الله في الدعاء . بطلب هذه لده  
وسادسها . أن الله لم يكتف بمدح المؤمنين . ولم يقل هم مدحي لكم هو بها  
نواكم .. ولم يقل لهم إن كل نعم سالوه في الجنة فهو أقل من مدحي لكم .  
وإنما جعل ربنا الجنة هم تمنحه مدحة هم . ومدح الله لهم إحسان منه وبس واحبا

عنه

وسابغها وهو عارق دقيق : أن مدح الله هم أشرفهم لأنه مدح من الخالق العظيم  
 للمخلوق الضعيف . ولكنهم سعد بأعجب : لأن الله جيب البشر على سعادة بمنه الله ..  
 وبديل على الفرق بين السعادة وشرف : أن بعض معالي الأمور ثقيلة على نفوس رغم  
 شرفها لا يختص بها إلا بريضة . وبعض الشهوات البديهة تأنس بها النفس . ووجه  
 شاهد أن سعادة غير شرف وكفى .

وثمنها . أن مدح الله للمؤمنين غير محدد من لذة . فمدح الله للمؤمنين يوم القيمة من  
 كمال لتعظيم . وما مدح الله كافرين يعذب حتى يقال : إن مدح الله يهون عيبه يعذب  
 وتأسعها : أن لاستهانة بمدة مخلوق يوم القيمة مما على منة المخلوقين في مدح  
 أسع من هيس هيس مدى فرق بين النار والنعيم . وسمع من هيس تكلم راسدين صورا  
 من لجم ولربا . وكذلك حكم ابن عقيل حسبي على سقاء الدلت في لأخرة ولا سيد  
 له لا يصح على دعة سبعة مدح في الدنيا .

وعنده وصفت بر عقل حسبي لذة لأخوه وعمه بالاسد والعص  
 لاذ سمع شجر منه الخنوع . وسمع منه . الله سوف لتعظيم به نفوس أو الكوفة  
 . بحه الله . هـ سدد وعطل





## المعجزة بين هيوم والعقاد

المعجزة حدث يخرج على سنن العوائد ، ويخرق بوميض الكون كانشقاق القمر ،  
وحيث وجدع ، والاسراء والمعراج . ونجس لبحر ليعره موسى حتى إذا لم يبق إلا فرعون  
وجوده ألقى عليهم

والمعجزة الشرعية يرد بها الرهن على صدق الله فيما أخبر به ، أو صدق لرسول -  
ﷺ - فيما أخبر به عن ربه .

وتلزم الحجة بالمعجزة بدسسه من عاينوها لأنها دليل على وتلزم من سمعها من  
بعد بتواتر خبرها على العقل كذبه .

وخرجه عن حدود مذهب من بها ، ولكنه بقي خروجه لئلا يكون ، وأصح  
هو مذهب من هو لا يسلو به ، وعرو لاسر = ومعراج لما يراه ،  
ومذهب من هو معجزة مقلده

وهو علاه مذهب رفيع وهو من معجزة يسمى رهنه بظن من ربه حبه  
وهو والله ما يسمى بمعجزة ، وإنما دلت يوم دعه ، وقد دعى هذا برفع من صدق لاله  
بخرجه ، يدل على أن المعجزة تنفي في الدنيا بدون أي احتمال آخر

ومذهب من هو سائر بجانب بالمعجزة أو كفر بها ، فلو أن المعجزة جدلا - ومن  
باب السؤل في الحوار - لم كان يفسد بوقوعها يلزمنا الايمان به وردد لأجله ، أي أنها  
لست برهنا

وهذا مذهب حظه في لفظة الحديث ( دعه هيوم ) أحمد الله بحسنة في نظرية  
المعرفة المعاصرة . هل ( دعه هيوم )

( لو حاول إيساء أن يفسى بأن  $5=2+2$  ما أفصى حتى لو خرق سنن ، يكون بشي  
المعجرات ، وهذا ) أي أنه يشك بالمعجزة كأمر عريب ، ولكنها لا تفصى لأن أصدق بأن  
 $5=2+2$  . بل المفسد أن  $2=2+2$  ، هـ .

ثم هذه الاسماء بحسب محمود لعقد فأقر أن كلام الفيلسوف ديفيد هيوم فيه شيء من  
بوحاهه ولكن هذه كذلك سنك من المعالفة

ولم يحدد العقاد هذه الوجهة لواردة في كلام اميليسوف ، أما المعالطة أيضا فلم  
نمدها ونكده ناعشها بما موجهه .

دل ما يطلب من النبي إذا ادعى أنه مرسل من عند الله أن يأتي بعمل لا تشك أنت في  
أنه عمل إلهي يعجز عنه البشر أجمعون .

فإذا قدر على ذلك الفعل فقد ألزمت الحجة وقام بك بما هو حسه من دليل قاطع  
للسك والحدل ، ثم يحدد العقاد مفهوم المعجزة بقيود يضرب لها الأمثلة .

قال رحمه الله : ( فينبغي للمعجزة ألا أن تحرق انظام انذى بعهدہ الناس ، وینبغی  
ہا ثابا أن تمنع كل رب في حدوث ذلك الحرق بمقدرة غير قدرة الله .

ولا يكفي الاعجاز وسعده دللا على الرسالة الالهية ، لأن الاعجاز قد يكون لغرض  
رائع في الفعل المعجز وقد يكون لغرض من أعمال بشر لا بد فيها من بحسن واحد  
على الآخر من ) أنه .

وقد صرت بعد ذلك للاعجاز الذي قد يكون لغرض رائع في الفعل المعجز صبي  
سبحي كتب له سطر من خطه ثم طبع ذلك في مكتبته أنت بعد له منه هو غير  
مستعين برسم ولا تصوير فأنت لا تحاكي عاخر عن محاذ ذلك الخط أم محاذه ، وغيره  
صا عاخر من عن أحده ذلك لسبحي ثم روح يصغر .

فماذا يرى في دعوى الصبي إنه ادعى هو شبيهه أو ما شاء به شغفه القسدي  
مخدوع ؟

هذه محاكاة معجز عنها افدر القادرين في كتابه المخلوط لا الحسن رائع في الخط  
المحكى ، ولا لرباده جهده الصنع وطاقة التحديد .

ويكن لأن به لصبي غير سائر الأبدى ومعرفته بالخط غير سائر المعارف فهو يكتب  
خطا لا يحكيه أحد ، ويفعل فعلا يعجز عنه الآخرون .

فهل نرى هذا الاعجاز بما سهض به الحجة ونعوله انعمون ؟ . أو هل أن مجرد المعجز  
هنا دليل على انتصار الصبي القادر وحذلان القدرين العاجزين ؟ .

ثم صرب العقاد مثلا لاعجاز قد يكون من أعمال البشر التي لا بد فيها من رجحان  
وحد على الآخرين بـشعر . فالشعر مثلا سليبه بنسبه فيها اشعر . ولكنهم لا يبلغون

أرونها لعالية جمعا ولا ترتفع إلى تلك الדרوة إلا واحد فرد تقطع دونه لمقامته ويحجم عنه  
الادعاء .



وهذا الفرد في رأي الانجيز والاوروبيين عامة هو وليام شكسبير سيد انظمين في وصف حالات النفوس وتحليل مبعث لرحا ولتاء واملوك واصعاديك والعقلاء واجديين .

آية لم يؤتها شاعر غيره ولم ينكرها عليه مدعى عظمة أو طامع في شهرة أو مكابر في فضيلة

فهم هاهنا متفقون لايشذ عنهم في رأي إلا أمثال الذين بشذون على الأنبياء والمرسلين . ومع هذا نحن لانسلم شكسبير النبوة إذا ادعاها وتحدى الشعراء أن ينظموا مثل نظمه ويصفوا مثل وصفه فعجزوا عن الاحابة وهروا بالعجز صاغرين .

ثم حسم العقاد هذين الناهدين بقوله : ( وفصاري نفور : أن المعجزة النبوية يجب أن يثبت بها أمران . أنه معجزة من حسن ورجحان .. وأنها معجزة من قدرة الله وحده لاسيما قدرة أحد سواء ) شهد .

سأكتب من كتب ومساكن ص ٢٤ - ٢٧

في "عند الرحمن" في كلام عبد هوم فليس فيه شيء من بوحاهه كما يفصل عنه . بل هو له من "معالطه" لعمه ومما فيه عطف لعسوف هوم فهي "دون مسوى" فكمبر من هي مافيه بساذجة لا اخلو من المعالطه .

قال أبو عبد الرحمن وسأجيبك عن كل ذلك بهذه العناصر التي تكون تصورا وصحاحا مكاملا فاعنصر الأول . أن دقيق هوم فليس مع الفارق . واستدل في غير محل لنزع ، لأن ٢=٢ حقيقه معروفة برهانها بد هته .

أما المعجزة الذمه فلا تأتي إلا لتجعل الحق غير المعروف معروفا العنصر الثاني أن اتوقع أصران

ما مسهود يدركه بحواسه وحسنا كاعدد رقم ٤ وهو حاصل ٢+٢ . ومثل هذا لا ترد فيه المعجزة الشرعية إطلاقا . لأن هوم استعس "دليل" في غير محله . فمثلا وجود لرحا دليل على شيء أو شيء بلا ريب .. ولكنه ليس دسلا على كل شيء .

فلو استدل مستدل بأن وجود برمان يدل على أن ٢+٢=٥ . أو أن ٢+٢=٤ فكان معالطتا رصدا .

وهكذا نقول عن المعجزة الشرعية : إنها دليل على شيء وهذا لا يفي صحه فقلنا إن استعمال المعجزة في هذه القضية الحسابية مغالطة ، ذلك أن المعجزة ليست دليلا على كل شيء .

وابواع الآخر : واقع معيب عن حواسنا ، ولم ترد المعجزة الشرعية قط إلا لأجل التصديق بهذا المغيب لأنها تكشف عن الظاهر المغيب بظاهر مشهود يمانه يحصل الايمان بالمغيب بطريق الزوم العقل .

فانشقاق الفرض ظاهر محسوس يدل على واقع مغيب هو الايمان بقدره الله .  
العنصر الثالث أن المعجزة الشرعية إنما تكون معجزة إذا انقطعت كل الاحتمالات لتفسيرها وتعليلها ولم يبق إلا احتمال واحد هو تفسيرها بقدره الله وحده .

ولاحظ أولا أن الحقيقة القطعية هي الاحتمال الواحد المعين وهذا البرهان يسمى عند أهل الظاهر بالدليل ، ولاحظ ثانيا أنه أن كل قدرة هي قدرة الله ، وحينما نقول بقدره الله وحده فإدعى لحدوثه على شيء جعل الله سبحانه وتعالى به به محققا فهو أثر الله لأكمه على به طيب بأسباب طيبه به كان هذا المعنى ، لأن قوايس لطب حسنه عرفها المحققون فهي أسباب حسنه جعلها الله في السر وقد نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أكمله ولا ترصه وليس له أي مسبب محقق وبقدره الله هي قدرة الله .

ولاحظ ثانيا أنه براسي في المعجزة ظروفها وحال مدعيها فمن الممكن أن يحس الجذع مع ساحر عرف أنه يستخدم أرواحا أرضية لها قدرة فوق قدرة البشر . وقد حن الجذع لرسول الله - ﷺ - بعد أن انقطع بالرهان كل احتمال عن تعاطيه السحر فلم يبق إلا تعين بقدره الإله .

وقد يحس الجذع هذا اسوم بواسطة علمه وفق قوايس اكتشافها لسحر فلا يفي هذا أن حين الخدع لرسول الله - ﷺ - بمعجزة شرعيه ، لأنه ثبت بالرهان من أسد رسول الله وباريح حينه أنه لم يكتشف أي قانون علمي أو حسي بدراسه أو إجراء بحارب ، وإدعى كان بأى حقائق حازه ليس فيها أدنى جهد بشري .

العنصر الرابع . أن المعجزة الشرعية ، بأى لعرضين أحدهما ، إنبات دعوى كإخبار الرسول - ﷺ - بعد هرب من وأوصاف المسحيد الأفعى وهو لم يرحل قط لآسبب أنه يرى به



وإلى الاعجاز أن أتى بعلم ثبت ساراهين أنه لم يكتسبه وبيد ألقى عليه  
وهذا بصدق على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذي أتى بحقائق ماضية  
ومستأنفة وهو لم يقرأ في كتاب ولا يحسن الخط ولا يتلمذ في جامعة أو على يد صاحب  
علم . ولم يتجاوز بيته الأمية مدى الحياة .

والعنصر الخامس : أن استشهد العقاد بالشعر وشيكسبير من أسخف الشواهد في  
هذا الباب لأن منكة الشعر في ذاتها عدة في البشر وليست خرقا للعادة . ولأن نفوق  
الشاعر وتفردة عدة في الأعصار والأمصار . ليس خرقا للعادة . ولأن تفرد لشخص من  
لبشر بخصيصة خلقية أو خلقية أمر معتاد أيضا وليس تفرد شيكسبير بشاعريته بأسد  
بداهة من تفرد أي شخص بخصيصة . ولأن تفرد شاعر أمر مألوف ومفسر بالثقافة والموهبة  
من عمل وحسن ما المعجزة فلا يفسر غير هذه . لأن نواحيها وأساليبها - مكر  
حسنة مسهودة أو عادة مألوفة . ولأن الإجماع على تفرد وتفوق شيكسبير إجماع نسبي  
وبل بسفوف . ولا الأحكام في الشعر أحكام حسنة غير مطلقة والمعجزة حسنة حسنة  
حسنة مطلقة . ولا بد لا . بلط من دعوى شيكسبير ، سواء . وهي دعوى عرضها أبعاد .  
وبل . دعوى تفوقه . في شعر ليس واحد هو الله واحد شعراء كثيرون حصصهم هم موهبه  
شعر و . دعوى سواء .

أما ما أتى به نبي الأمل - ﷺ - فلا تفسير له غير صحته دعوى النبوة .

العنصر السادس : لم يعسر العقاد رجحان كفه شيكسبير في العر إعجازا .

ثم اشترط صحته المعجزة أن تكون راجحة . وهذا ما فقص نسج بلاربي . ولقد حسب  
العقاد أنه يخلص من هذا التافض بقوله :

« ونحن لا نعلم أن تكون معجزة إلهية خارجة للنواميس . لأن أساس ما حروا عن  
مخارانه فيها ولأنه هو لفرد الذي انتهى له الرجحان على الشعراء كده في الحسنى والمعرب ،  
د لوهم سبق له هو ذلك الرجحان لا يعنى لسواه . ثم لا يكون ذلك سوى إلا ادسا من  
الآدميين وإنسانا فابا » .

فالعقاد يقى صفه الرجحان معجزة شيكسبير لأن هذه لتفوق لولم يحصل لشيكسبير  
يخلص لغيره . ثم لا يعدو كونه إنسانا

قال محمد بن عمر: والذي نفس أبي عبدالرحمن من عقيل بيده ما هذا الكلام بما  
يسوق بفكر يوصف بأنه وارد لفكر.

ومأسهر نفس هذه لدعوى على المسند فيقول: « ونحن لا نقبل أن تكون معجزة  
محمد بن عبدالله - ﷺ - معجزة إلهية حارقة بنواميس ، لأن الناس ..... » إلخ كلام  
لعقاد يدي فله في رد دعوى شيكسبير المفترضة .

قد أنو عبدالرحمن ، لا معنى لاشتراط الرجحان واستفوق في تعريف المعجزة ، فأي رجحان  
لحين جندع مع رسول الله - ﷺ - وحينئذ مع غيره بطريقه علميه ، أو سحره ؟  
إنما سر توحيد خرق الناموس المعتاد بتبني قدرة الله وحده ، أما الاعجاز بالسحر  
أو ائتم فأم غير خارج عن الناموس ولعادة

و برسول - ﷺ - ليس سحرا وليس عنده وسائل علميه حية فلا تفسر لاعداه  
لا بعدة .

و بعض السامع أن دعوى سحره لا يحسم ولا معجزة وحده و معجزتين لأن الأمر هو  
عصر على أن نحن محلا لمعالظه وند دعوى

و تكفا : و بعض معجزات دعوى سحر ونحن لمعجزات نورت عليهم ، لا عدد  
سحره لا الساطير التي تقوى ، سحر تقوى و ربههم قدره سحر ، ولكن  
قدرتهم على قدرة الله ؟

والكفر رددو بعض المعجزات بأنها فعل من الأساطير ولكن لمعجزات نورت عنهم  
ما لم يبق به الأساطير ، وبما هو صدق ونحن ليس في لأساطير مثله

وهكذا فكل معجزة بمفردها عريضة ، ولكن البرهان الأكبر ، فاضع مركب من جميع  
المعجزات ، والرجحان قد يوحد في أحد المعجزات كتفوق نصرته بكرسه على كلام  
النشر ولكن الرجحان ليس مطرد ، فليس حين جندع أرجح من حين جندع ، ولا  
مهاهه أرجح من مهاهه .

وإد الرجحان ليس مطردا فلا يصح بعد مفهوم المعجزة به

والله المتعبد





## ضحى رويداً أيتها الكافرة

فرحت بـ « أبعاد المعرى » للكاتبه ثريا ملحس ، وفدت ، هذ نفس حديد من بات حواء لا بد أن يكون فيه عواطف فكرية تنحو على شيخ المعرة لأنسى أحسن الظن في عواطف هذ الجنس - لأنه حسن بظلا فل القطم وبعد الانتار ، فرأيت أن هذ الجنس الصعب يقع في حبه العرور واستعير مع

ثمة فصول نزية شكل نصف الكتاب ونصف الآخر مختارات من أبي العلاء .  
كل فصل بعنوان له على أنه موسيقى وهو من ردىء جداً ، لا أثر فيه بفعل أو جمال .  
أوردت أيضاً لأنسى العلاء في الطعن على أنبياء الله ورسله - عليهم أفضل الصلاة والسلام - ثم علفت بعلمها السبع مفر ما موحره ، أن الأبناء سبب شعثاً ، وأن زعمهم وأن وهم غاحرون من يوعظ لأن ، وهم غير صادقين وأن كل عقل سى لا به لا به عند حبه ومذمومة كى لمعه . فرد لهبه ويكتب بحرفه ، أن العلاء من هذ الخفوف في سر موقف سبه وهو : صوء سقط

قد كس أنعمي معرة إمامها ونعمرة بخودهم  
وتنعم ثاب أن بها علاء المعرى  
دو عبقريه لا يجحد ،

وشهره لا تسر

كتسب عفرته من دكانه وحفظه ورياضته  
وكتسب شهره من عفرته وشبهه وسدوده .

وسهرته - في الأغلب - من شبه مجردة غاما عن البرهان في بعد الأبناء والأدب  
ورغم أنها مجردة من البرهان إلا أنها سهرته ، لأنها أول بعمه ترون علما في سهرته  
المسلم ، وكل مستحدث مستعذب ، وإلا فإن هذ الشبه يقوى عليها لأطفا .  
والمفكر الحر - لا سيما في هذ العصر المصف - يحب ألا يفرح بالدعوى المجرده ،  
ويحب المعرة بالبراهين .





وبولا العنفس ما وجدت لروح .  
ووجود الروح شاهد على الطمس .  
أنت يا تري تحيين عظمة من عصل ففكر البشرى لا تحمل بالعطف ولا شه  
والدعوى .  
أنت في عصر يحترم الفكر .. ولا فكر ؛ لا سرهان .

\* \* \*



## فلسفة المساواة

لمساواة واللاهوت في هذا فلنا :

إنها من أبواق الدعوة . وعدة الدعوة أن تكونها المغاطلة ، ومساواة حمارهم بنهض  
بضامة « ميسين » التي يزعم أنها مديدة وهذا يقول : ليس كل مساواة حيرة وليست كل  
مساواة مطلية ومغفولة ، بل قد تكون مساواة شر وحيما .

ولجلاء هذه الحقيقة أقول .

بن المساواة تتعوى بناحتين

ولا هي المساواة في المواهب والخصائص والنسب ولا سعيدة ، وتطلب تحقيق هذه  
من مر حادس مخلوق

بما حسب ديم دحلار الله سم سوي به على فحصر فهم لامي وحصل فهم  
لأول . وحصل فهم دحلار وحصل فهم بكسح

وحي في الحقيق أنهم بدحكمة من وراء دحلار

وأحراها المساواة في سائر المواهب والخصائص التكوينية ، والمساواة سم هي الحيف  
والظلم فمس الحيف أن سوي بين الموهوب وبين الذي يعمل التمييز في الآخر أو الخراء .  
أو التمييز ، وإنما سوي بين من تساوت أعباءهم ونصحتهم فهذا هو المنطق العدل وهو  
فستطس الله أنفسهم فسا بمطوفى سورة ، بلرلة





## لا وزن للحرية

لا أعنى بهذه التي لا وزن لها « حرية وطن » من نير الاستعمار ، فهذه لا بقوها إلا مافرا انعماله أو امتنكر لأمته ووطنه ودينه انذى يأبى أن يكون مكافرين على المؤمنين سبيل ، ولا يرضى لأهله لا أن يكونوا نظارة على نظم الأرض يزبون بالسطاس المستقيم .

وإنما أعنى ما صاحب هذه السهضة الحديثة في محيط عربى من اللفظ الكثير بالحربة ومن شعوزة الأبالسة على المغويين عقوبهم أو انذس حظهم من ينظر وانعم فليس ، واثاب أقصى اماسى أهل هذه سهضة ومرححة لا تحادسهم في وزن الأعمال ولا درى عدد يعطى لليس الحرية كل هذه الاعتناء ؟ فمن كان ذا دين فهو واحد في خصوص دسه هذا لا عيب بحربه من حيث انها حرة فحسب ، ومن كان « عقسا » من أهل نظر ولا يبال فيهم واحد في صحيح نظر ودينه يعقل وموحاه سب من هذه ؟ وهن سمه وجود في أوقع بحربه ؟

وهن هى حارة ، ومطلوبة على لا خلاى ؟ وما من منها من عمر تلاق فهل هو د بها أى يكونها حرية أم لا اعتبار حر ؟ ويا لم يكن إلا ما سرب فسه من هذه لا سعهاب فلما ، نوع نوعه فو ، لا يبال عنده د من عهم و نظر ؟ ودد لا سحم الطافات بمصوبيه في فلسفه لحرية و يحاطلها سابه من المهرج ؟ ويدا بوحدها مما كسول في سون سباسة أو قل الأبالسة لمشعودس ؟ إن عهم دعاة على يجمع لبل ومترافانها ، وأوشك الدعاة من سى حندا وبكهم عبه على كفاحنا

### لا وزن للحرية لغاتها

هل ابو عبد الرحمن وحرره على ما يرى غالب لبحير والنشر ، حكمها حكم معصومها ، ودد ذلك كذلك فقد صحح نفس أن الحرية خير ناره وسر ناره ، من دعا للاحول وحرره في امر من الأمور المحه النظر الى ذلك الأمر لا الى لفظه « حرية » بد بتحرر من الشر خير وتحرر من الخير شر ومن يرد عتبار سب الحرية مجردا عن النظر الى ما فيه لا في هوان ولا في سبة ولا في جماع أهل دس و نظر ولا في دس صحيح ولا في رأى سديد

وإلّا ولو أعطى ، لئلا يدعى الحرية بعينها ، لتعطى لكل إنسان حرية في أن يكون وفاديا وأن يكون معتدبا على ، لا عراض والأموال والأنفس وعلى قوانين لأمة ونظم سياسيتها واحتياجاتها . هذا لازم من ذلك الإطلاق ولا بد .

لا وجود للحرية في الواقع ولا مستند لوجود الحرية من الواقع ، فقد خبر كل انقضاء الذي يودي فيها بالحرية فوجدنا دعائها حبيسي أمور مضادة ، وما من مسحر من أمر إلا وهو حبيس أمر آخر مضاد ، وبعض المهتمين روحا يقول ترفعا إلى الملاحدة : الدين دين الحرية . وقد أخطأوا . فما في دين الله وزن للحرية ولمسلم يجب أن يكون أصير انصوص وتعليق الدين فإن تحرر منها كان مارقا عن الإسلام ، فإن فعلوا بأن الإسلام مباح الكتابيين الحرية في دينهم ومباح لناس الحرية في أموالهم وحرم الاعتداء على الغير في شخصه وماله . انسخ قلنا سبب الحرية مراده من اشرار بذاتها وما وضعت تكاليف سرعه وحدها وحقوقها إلا لتجسدي حرية ولا سببها . لا في المساجد ، وما حدث لسبب من تكاليف السرعه على أظهر أموال الاخصوس وعقوبات التي فهم منها الحرية لم يسبب من الحرية مراده ذاتها . حد من لا هو لهم سبب من حر في موهم وممكنة بهم كما يتبينه بصره لسرعه ، قد لا لئلا لا حظ همه وضروره الحرية قلنا هم كل حد وتكس منهم من حد من بصره سبب من حر في أموالهم وممكنة بهم . حد من حد من وحقو . قد من . وسبب من في بصر بصر موهم يوجد على أنهم وحقو . في لايم لا تعطى فيه لاسلام الحرية . مراده لا يسوعها دعوى الحرية ، والحرية مرادات صوره وسببها لا لا هو . . . . . غائبة لا عرف للحرية (حقوق في واقع حر حد الوجود ودينها على أنه ما من مسحر من حد . لا وهو اسير عند اخر ما استقراره في أحداث كثيرة ، ما من محمد بن حرم صاحب حرية في فكره وقرينه لا يقول بقلبه احد . ولكنه في الحصة أسير لظهور وأسير حظه في لتصحح ولتفرج ، وإلى العلاء يعزى لدى هادى به إياه حر في فكره واستناده اسير العاطفه في تحريم دوت الأرواح واسير عمله في رد بخصوص وانسرايح واسير فلسفات اس بها ، هي سحر من حد سرعى أو عرقى إلا على حساب عاطفته ومعينه وفلسفته المورده ، ومن سبب من انظام وإلى الهندس والجحظ ورغما . من لا عنرا والكلام ونحن لفلسفته من أمثال من رسد وإبرادى . وانس من بدون بالحرية يوم من حدود ، الأخلاق والقصة ، ماسورون للباحية والسهوة الهندسه فسد الموعده على المر منه فلوهم أشد من حدود العقه والخلق الواقع . فهم مضطرون إلى اسحرر من هذا على

حساب ذلك واندى ينادون بالحرر من نظام قائم أو سيطر حاكمه أسيرون برغائب أخرى وسياسات ثانية ، ولذين ينادون بحرية الصحافة والنشر مثيرمون من شيء ويستبد بهم شيء آخر ، ولقد جرب الناس بحسن لتحرر من الاستعمار ومن فساد النظام الاجتماعي والادري فتقفوها شعرا في كل شيء وهكذا ينصرف الدس بالافراط والتفريط اذا أخطأتهم خطة الاسلام التي هي مركز الدائرة بين خطوط متحادبة ونقطة التوازن بين المتشادات ، ولقد قال الله عن أمة محمد ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) ووضعهم عمر بن عبد العزيز بأن من دونهم مفصر ومن فوقهم محسر .

### الحكم للمعاني لا للقوانين :

واذن فلم تبهرنا شعوبة لدعوى إلى الحرية ، وانذين ينادون بها لا أحاطهم بريدون لجمع بين المتناقضات ، فان فساد مثلا ، نحن لا نصق بالمسحوق وسهود وأودس والسوعس في صعد و حد ، فاهم منصون من يحلف سانسهم "ومدنتهم ، وهذا سأل خصمهم نص وى لمر عن خطي في عوى الحرية ؟

### الدور السفطي

ووسد بعد بحره فسعد براحي بوى مسؤوبه غير الاى سى بوس الحرة وتريد احديها معنى مهم لن يعطلوا الحرة في سبل حدسهم بحرة ، وبديهم من بقور أنا حر في المقصاء على حريتك هذه ، وهذا هو الدور السفطي لدى يقف دونه سطر ولا استدلال .

### الحرية ونقيضها سين في الاعتبار -

وإذ لا وزن بحرة في محالات الترحيح فلا مره ها على ما نفاها من معنى حسن ويعد أو الأحد على سد ووس محال الترحيح في الحرة أو نفاها وإى الترحيح في مصدر المعرفه وديه لسمع والمحسوسات ، لنسبه والعملة والرهين ، لنظرية وهذا يكون الحرة أولى مره ونعمرها أولى مره أخرى ، وهذا ما يجب أن يقول كلمه عنه

### على الحق

وسدون كى معنى من صحه وجود الحرية في الواقع او عدمه ، من الحرة فها ، أما

التي لا وجود لها فهي أن يكون منه متحرر من شيء وغير حبيس لشيء آخر أما التي لها وجود ، ووجودها دليل على العدالة فهي أن يكون للأمة أو يكون في تعاليم ذلك الدين أو لمبدأ أو النظام قبل تنفيذ واستعداد للمناقشة ولا فاع بالحجة والبرهان ، وأن يكون للمسؤول من حاكم وغيره قول يلحق بحيث يقول - إن رأيتم في اعوجاجا فعمومني ، وما أظن أن صحابي أو فرد من أفراد الرعية يعجز أن يقول لا بى بكر أو عمر - رضى الله عنهما - : لحق ها هنا ، ولكن ارده الله . فتبصرت أن يكونا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذين في المثابة والاستقامة - رضى الله عنهما ورضاهما - ولا يكون رفض الحرية إلا لكم لأفواه عن كلمة الحق ، فَمَا أَنْ تَحُلَّ الْأُمَّةُ أَوْ اسْلُطَةُ الْحَاكِمَةِ بِحِمَاةٍ مَعْتَقِدَةٍ شَعْبِيَّةٍ لَا تَرَادُهَا وَحَدَّ اللَّهُ وَلَا صَلَاحِ الْأُمَّةِ أَوْ كَوْنِ غَرْدِي شَغْبٍ وَلَهُ حَسَنُ قَتْدٍ إِلَّا بِتَرْكِ عَمَلِ صَلَاحِهِ دَعْوَى فِي دَابِ . أَوْ لَأَنَّهُ تَرَبَّ عِنْدَ مَنْ بَصَرَ . صَعْفَهَا جَمْعُ مَسْئُولٍ أَنْ سَعَى فِي الْإِفَاعِ وَحَسَبَ لَا يَحْدَى الْإِفَاعُ فَلَهُ أَنْ يَمْلِكَ حَرِيَّةَ أَمْوَالٍ وَلَعَمَلٍ ، وَلَا وَجْهَ لِمَنْ يَمْلِكُ حَرِيَّةَ أَمْوَالٍ وَلَا يَسْتَعِدُّ ، قَالَ مِنْ أَمْوَالِهِ السَّرْعَةِ لَيْسَ سَمٌّ بِهَا جَمْعٌ مَعْتَلٍ . سَيْطَرَهُ عَلَى قَدَرِ مَسْئُولِهِ ، وَحَرِيَّةَ أَمْوَالٍ مَعْرُوفَةٍ فِي الْإِسْلَامِ وَمَنْ عَلَيْهِ قُوَّةٌ تَعَالَى « وَحَادَهُمْ نَاسِي هِيَ أَحْسَنُ » . فَحَسَبَ وَحَدَّ لِحَدِّ وَحَدَّ حَرِيَّةَ أَمْوَالٍ ، وَلَكِنْ هَذِهِ حَرِيَّةُ مَسْمُوحٍ بِهَا تَعْدَرُ مَا يَصِحُّ لِحَقِّهَا أَوْ يَصِحُّ لِحَقِّ وَاسْتَوْجِبَ مَسْئُولُكَ وَلَا يَحَالُ لِمَنْ يَصِحُّ وَإِنْ تَحَدَّلَ الْأُمَّةُ أَوْ مَسْئُولُونَ بِمِثْلِ مَا يَحْتَلُونَ مِنْ حَقِّ طَاهِرٍ لَا مَسْئُولٍ لَهُمْ مِنْ دَفْعِهِ ، وَيَصِيحُّهُمْ وَاحِدٌ وَحَدَّهُمْ عَنِ الْحَقِّ حَسَبَ الْإِسْتِغْنَاءِ مَحْتَمٍ مَعَ تَحَاشِي مَفْسَدٍ إِذَا رُفِيتْ عَلَى لِسْتِغْلَاحٍ ، وَلَدَسَ سَنُونَ عَصَا لِقَادَةِ فِي صَعَابَةِ الْأُمُورِ وَلَا يَوَالُونَ مَسْئُولِيهِمْ بِأَعْيَادِهِ وَالنَّصِيحَةِ مَفْسَدُونَ وَغَيْرُ مَصْلُوحٍ . وَحَرِيَّةُ أَمْوَالٍ فِي الْإِسْلَامِ لَهَا مَوَدٌّ وَحُدُودٌ تَدْبِلُ أَنْ يَحْدَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَهُوَ أَفْضَلُ لِحَقِّ وَأَحَبُّهُمْ إِلَى اللَّهِ لَمْ يَعْطَهُ اللَّهُ حَرِيَّةَ أَمْوَالٍ إِلَّا بِحُدُودٍ وَفِيهَا

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى « وَحَادَهُمْ نَاسِي هِيَ أَحْسَنُ » . فَهَدَفَ مَنْ لِحَدِّ بَيْنَ الْحَقِّ لَا التَّوْبِيخِ وَالتَّهْوِيضِ ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى « وَلَا تَسِبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَنَسِبُوا اللَّهَ عَدُوًّا » فَمَرَّ عَادَ سَعُورَ الْإِحْرَاسِ إِذَا أُعْطِيَ أَمْوَالُ حَرِيَّتِهِ مَعْتَرَهُ فِي نَدَسٍ ، فَلَنْ يَكُونَ الدَّعْوَةُ إِلَى اللَّهِ سَبَبَ الْهَدْمِ الْمُسْرِكِينَ وَإِنْ عَلِمَ بِالْقَصْرِ وَرَدَّ بِطَلَانِهِ ، وَلَيْسَ كُنْ تَعْدَلُ لَهُ بِحَدِّهِ وَلَيْسَ كُلُّ اعْتِرَاضٍ يَسْمَحُ لَهُ بِالْحَرِيَّةِ ، وَأَقُولُ - مَرَّةً بَارَةً - إِنَّ حَرِيَّةَ لَيْسَبَ إِلَّا لِلشَّيْءِ الْمَدِينِ الْمَدِينِ وَالْحَقِّ الظَّاهِرِ وَالْإِسْتِغْلَاحِ الْمَعْقُولِ . لَيْسَ لَا يَعْجِزُهُ مَفْسَدُ كَرَمِهِ .



ويعطاه الدميي حريتهم في الاعتقاد لا مساحة فيه ، ولكن بذلك حدوده وفيوده المعروفة .  
وعاينه ما يقول : إنه ما من مصنف يقدم حرية الآخرين على حماية نظامه أو معتقده فكيف  
يسمح بها الاسلام وهو الحق الذي لا ريب فيه وما سواه ساحل ندى لا أظهر من  
بطلانه ؟ ونقول أيضا : إن لاسلام لا يكره الناس على اعتناقه ، ولقد قال الله لرسوله  
صلى الله عليه وسلم : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »؟ ويعود : « فمب شاء  
فلبؤمن ومن شاء فليكفر » . هذه حرية لاسلام في العقيدة ، وبكسر رغم ذلك لا يبيح  
للملاحدة والمارفين أن ينصرو دين الله أو يتركوا لهم حريتهم لينتقدوا أفعال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ، وأقواله أو يأتوا أفك ( كالقصيمي صاحب لأعلال والعالم بيس عملا ،  
يطالب من الأمة أن يسمع صديقه لقول إن آية . ( ما قطعتم من لينة ، بحث عن الفساد  
يعود في مصر من بعض ونحو . . . مدس أعلال سب ما عور ، ويشترع بحرية  
يعود ولا اعتقاد وعمل وكان لا فهم بالحري إلا لاعتلاب ويرد الأمة هملا . ويقول :  
.. هب وحوه بر كسبر سكرس . وعنها : تسبح نعرسه رسول كبر ما قد وثقه  
وهو

\* \* \*



## فلسفة (مل) في الحريّة

جون ستورث مل ( ١٨٠٦ - ١٨٧٣ ) ، فيلسوف انجليزى لم يتلق علمه في مدرسته  
او جامعه سوى فترة وجيزة التحق فيها بجامعة كمبريدج . ولما تلقى تعليمه عن يده  
لفيلسوف .

وهو باتفاق الاغلبية اكبر مفكر انجليزى في القرن التاسع عشر ، وعظم شيء في  
حياته انه استوعب العلم في وقت مبكر جدا ، ولهذا فمن ان معارفه تكبر سنه بربع قرن .  
وحون ستوارت مل رائد الفلسفة التحريبيه الحديثه التي قامت على نقض الفلسفة  
لتحريبيه القديمه وكان رائدها دافيد هيوم . لم يثن عن « مل » الفلسفة على انها  
نسة عقلية وانما احرفها « مل » بمنفعة ففرب بعين او مدرك الناس .

حريّة « مل » حكم عرسيه على فلسفه عقلية « مل » يقول « لا فخر لا فخر  
في حبه على فطرته » . كل معرفه عقلية حسب من خبره حبه « مل » في هذا  
مذهب جون « مل » « مل » هو « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل »  
في « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل »  
مذهب اديرياس انعميه الحريسيه كالاخلاق والادب والاقتصاد السياسي وديانوس  
ورد كل معرفة عقلية « مل » يقول « فطرته » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل »  
في ابو عبد الرحمن

سبب رى صحبه هذا يرى لأن نردوح اسره في كتاب « مل » بعض مدكه ذات وجود  
بالقوة « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل »  
ملكه ، وهذا معنى من « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل »

محمد الدين « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل »  
مذهب كديف انفصل من ان نوند ديكرت وكتيب « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل »  
مذهب « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل » « مل »  
رد على المناطقة للامام شيخ الاسلام اس محمد

و «نؤمن متيوارب مل يوجب ان يكون الانسان حرا في وجدانه وذوقه وفكره والتعبير عن رأيه» كما انه حر في تصرفه وان كان هذا التصرف عن شهوة وعاطفة . وان فلسفة الحريات التي تبلورت في اورب اثرت تأثيرا مباشرا في نظام الحكومات والبرلمانات وادجالس الاستشارة واتخاذ الصحافة منهجا لنقد وكانت ذات اثر في قوانينهم اوضاعهم في جميع الامم انما يبنونها على التراضي . وهذه افسسات مهدت للدعارة والسفور والانحلال في اوربا وجاء فاسم امين صاحب دعوة تحرير المرأة ونفخ في بوق من صاحب دعوة استعباد النساء ولا ريب ان هذه الفسفات افادت في ارتفاع حسنة الذوق الاخلاقية المبنية على مراعاة مشاعر الآخرين . وانك لترى الاوربي مجشي مترفقا على اطراف قدميه اذا دخل تمصا سيمانيا وانه ليجنني ظهره ورأسه اذا مر بالباشة لانه ليس من حرته ان يفتن منعه لاخرس . وان ليرجع بعض محسن الاخلاق في اعرب الى جواب الحرية بسروعه انما استعملوه .

ويرجع مساوئهم وفادهم في تحطى . لحر لسروعه وقد نزع عن نفسه الحرية من هب في لادب نظره وفي سوء . وصسمى بالمرء ولرفض او سجدور ولحطى عند اسباب من شعراء المتدومين في عرب بعض وسوعدت او درورا لنا نوبت عن نفسه . ان ما كس الدمه وعن فلسفة الحرية . ولا حظ من دلالة للاستعمار . ومن ثم رد ذلك . لان المستعمر اعاسم بمخص جارات سعودي ومحكم في مصروف ونفسه اخلافي بحجة حمايتها من نفسه . والنعم بها الى الحضارة

قال ابو عبد الرحمن :

في هذه الفلسفة جوانب من الخير وتفكر مسلم يجد فيها التواء في بعض النتائج ولكن الخلاف عموما لا اختلاف في المقاصد اولا ثم الاختلاف في المناهج ثانيا . ونحن نقدر فلسفته من سعة وحوه على سبيل الاختصار

١ - لوجه الاول ان الحرية ليست قيمة مطلقة . وخلفه او حمليه في ذاتها . وليست برهان يستدل به وليست ذات معطى برهن به عالم تستدل الى القيم والراهن . فلو قال لك احدهم . يا حر في فعل كذا . لقلت ما برهانك على ذلك حر ؟ لان الحرية ليست برهان في ذاتها . ولو قال بك احدهم . لا يمكن ان يكون زيد حاضرا او غائبا في ن واحد لما طالبت بالبرهان لان الثالث المرفوع حتمه فكره لذاتها هذا يقول ان الحرية ليست حر لذاتها وليست صوابا لذاتها . وليست سرا . وباطلا وتكون سرا وباطلا .

كانت الخبز خيرا وصوابا فاحرية يشرع لها ولكنها هي لا تشرع للناس لخلوها من المعطيات الدائية .

فعل مفلسى الحريات - بعد هذا - ان يدركوا حداد هذه هالة التى يحيطون بها كلمة الحرية وكأنها احدى اقيم اثلاث التى يصاغ منها البراهين والمسوغات . انك قبل ان تقول ان حر في فعل كذا يجب ان تثبت قبل ذلك بأنك بحق وان فعلك صواب . وقبل ان تقول ان حر في بيت هذه ارأى والدعوة اليه يجب ان تثبت بأن رأيك حق . انما لا نطلب شيئا باسم الحرية وانما نطلب الشيء باسم الحق ، ثم نطالب بحرية الحق . لان الحرية ليست ذات معطى بذاتها .

٢ - الوجه الثاني . ان مفلسى الحريات يتكلمون عن الحرية وكأنها من حق الفرد شرعها لنفسه ونحن نفون هذا . لنعلموا ان الحرية في طلائعها او في كسبها او في تحديد كسبها ليست من حق الفرد لشيء واحد هو . لا من حق الفرد حر وليس بحريته ان يعبث ولا يعبث . وليس بحريته ان يكون قدر الفرد من واعظ وعدمه واحكم الحاكم من لا يعبث . وقد ضعف العلم وأفاده من عيوب محدود القدرة والعلم مهمل يعبث قدره وحكمه وعدمه . ولو كان الفرد بحرية له . فبعدمه من سائل قدره ماضيه به . الحرية - بحيث يسمح ذلك له مستحيل وحتمي من معجيات الوجود .

وبو كان الفرد يملك الحرية لكان المسيطر على منادىه فينتهي متى شاء ولا ينتهي متى شاء ولا يعبث . يصحك او يعضب والفرح ان الفرد لم يخلق نفسه ولم يخلق الكون ولم يملك من مقومات الحرية ما يملك به دفع المحتمل في ان يكون والفكر والفس . فهو لا يملك الحرية لا في حدود استطاعته في التفكير والتشريع والتصرف اما الفكر فهو محكوم بقوانين الفكر الثلاثة : المادى الاولى وليس توسع الفرد ان يقول الاستحالة والتناقض والتدور والمصادرة وليس له ان يقيس مع الفارق ، او يعمم الحكم على افراد متغايرة او يمايز في الحكم بين افراد متساوية لان الفكر ليس حرا في الخروج على قوانينه بحكم انه معطور عليها محكوم بها .

وما التشرع فليس بحرية الافراد لانه لاحرية الا مع القدرة ، والفرد - ولو عمر ندبا - غير قادر على عدم كامل لامتناء وحكمة لامتناءه بل اظهر معارضة ما حصره عن بحرية وهو غير حر . على بحرية كل شيء ومنه حدائق لا تخضع بحرية بشرية .

يتمتعوا الكون فكونوا احرارا في التشريع له

١ - الحرية للحق والحق لا ينقاد ، لا يلمدده اللامتناهية والعلم اللامتناهي والحكمة  
اللامتناهية والكمال المطلق والفرد والبشر جميعهم لا يملكون انكسار في شيء من ذلك بل هم  
موجودون في قدراتهم وعلمهم ومواهبهم ان الانسان حرقى يقدر عليه مما هو مشروع به مما  
يدين له العقل بقوانينه من شرع وحسن وتجربة واشرافة .

اذن فالحرية ليست من حق الفرد والمجتمع وانما يمنحهم حرية بشرط من منحهم  
وجودهم بشرط ومواهبهم بشرط ومعارفهم بشرط .

٣ - اوجه الثالث : ان الفرد يملك الحرية المطلقة لو كان الموجود الوحيد في هذا الكون  
لا يوجد سوى ما سخر له وكان لا يجد لبرهان على ان الله موجود وانه اوحى لنا بتكليفات  
يحدد مسيرتنا وكان لم يوجب عقلا ذا قوامين ندينه بنسبه بالخطيئة في بعض مشاعره وهواله  
واقعته ولكن انما ثبت حقا عكس ذلك

٢ - الكون يوضع بموجودات ذات مشاعر وذات حق في الحياة والسعي والفرد لا يعيش  
دونه ولا يعيش على حساب والى بحس معها في موبته وانراى فهو حر فكيف معها ولاحرية  
غير ذلك

وكل دليل يرهض به على ان الله موجود وان الله مكلف يعني ان الله حر في  
موجود ما يعصى به فكيف وحلال يعبر - وهو موجود - بالخطيئة - يعني - بمرعه بحرية في  
لوحده .

١ - موجودات المتعززة في هذا الكون غير مكلف مع الله وهو - موجود - بمرعه  
والكوني وهذا خلاف الحرية .

٤ - اوجه الرابع : ان الحرية التي نفقد سر وطها - وهي اكثر من ستراط مل - نعتى  
المروعة واسلبية فأى نظام سيسى او دى او اجتماعى سنطوع ان يعنى بفاعليته اذا كان  
يجمع كل المتناقضات ولا يلقى اهدافه على عرض واحد ؟ ودا فرض ذلك فهل يعنى  
يجمع بأهدافه دون حرمة في الاحتمار بين كل المتناقضات مبدأ التصويت او غيره من  
المسلطات العقلية ؟

ان مل استثنى مصلحة المجتمع ولكن المحر اكبر مما اسرطه . ان من يبدد الاسر  
سرى حقا مالا يراه غيره ويسمع رأي غيره يعرض فلا هو يسمع ولا غيره يسمع . فهل  
يرث الحرية لغير ما يراه حقا ثم يترك تعميم حق بحجب ان يحمل عبء الناس لان الحق  
وحيث اطاعة ؟

٥ - الوجه الخامس : ان اطلاق حرية الرأي والصرف حطل في الفكر من تحول

لا تخلو سلطة الحكومة ، والمجتمع او النظام من احد مرين .

احدها . ان تكون اهدافها عن شهوة وهوى وليس غرضها الحق انما غرضها ان يقوم  
هذا النظام بحقه وباطله فمن اخطأ مطالبته بالحرية لانه لا حرية الا بالحق وهي لا تريد  
سعيه .

وثانيها : أن يكون هدفها الحق وهي تسعى إليه حثينة ولا تفعل شيئا إلا معتقدة  
صحتها فهي نفسها تفرض الحرية من غير أن تصيب منها ولكن بغير تصور مل لأنها  
لا تعلم : فبئس ما شتموا ما شتم لأن بكثرة ستقع في الخط بالاختلاف في المواهب  
وقوه الإرادة .

وأي سلب من يمشي عبره ونزاهه ونجدها لتسمع من كل معترض وسافسه فان  
فتنعت بمقولته جعلت به اخره .. وإن سم تفسع فواجب عليها أن تحسه لأنها يومئذ  
لحرية تكسب حكم غير حق لدى بعضه ، وقد عت لا سحره إلا بحق وليس من  
لا تصدق . سح مقدر الحدت برأي معارض لأوطط لعمامة لحيته في مداهبها وبحس  
فرد سبأ له من خوفه عبره فد حجه وقهره سحره . عت عسا أن عرف ماطره سحر  
عبرهم سحره و سحره وكسعه من معطد ومروعه وحجب أي قوانين سحر وهي قسمة  
بعض من سحر .

٦ - الوجه السادس : ان مل اضطرر بدحره أن لا يصير يرد بمصحة المجتمع أو  
بعض في واجبه نحوه وهذه رافذه على الحجر والنبود لا تفك عند لعابه التي حدها من  
لأنه عين هذا لمرط أهل من مقتصبه . إن الفرد لدى برهي في نظام سح حرية الطرفين  
في نراصتها سيء إلى مجمع يريد أن يحفظ على سلامه أعرافه وسيء إلى مجمع يحرق  
قانونه . و ان مصدحة المجمع وواحدة على أفرادها أن سود نظامه وعرفه ومسماه

٧ - الوجه السابع : أن لا يسد حر في قول ما يستطيعه وفعل ما يستطيعه ، ولكنه  
ليس معذور في كل هذه حرية ، إنه عبر معذور في قول ما لا سعي وفعل ما لا سعي  
ولسبب مره لا يسد في الحرية وإنما ميزته عندما يعف عما لا سعي رغم حرته .

٨ - الوجه ثامن : ان المسوغات التي سوغ بها مل حرية التصرف والتفكير معقولة  
حدا ، ولكنها مسحوب على حق الذي لا يس فيه ، أما إذ ساد ما يعتد أنه حق وصوب  
به عت لمكر من لدس سكاف موهبه وطل ب صوب مقبوح فلا معنى لحره





ومن هذا الوحي نصوص صحيحة شوب صريحه ، يدلالة نعمون إن الحق عبيد الله وهي عبودية لا يستطيع جردها لأن وجودنا مسخرة من الله وبنا نستطيع الفرار من مذكوت الله ولو طرنا بأحسنة إلبس مدى الدنيا كلها . بل ولدنا على رغما وثقوت على رغما ولا نستطيع أن نخلف غيب الله فيها فبد أغله . فليس لفرد منا أن يسبح لنفسه حرية سم يسحها له ربه وليس له أن يتخذ التراضي في نصرته مع الآخرين فانونا لحريته ما سم يكن رضى الله فوق ذلك . وطلبنا حرية لا نرعى رضى الله اعتناق من عبودية الله وعقل التفكير المسلم لا يفدر على ذلك لأن كل المراهين حويه تدل على أنه عبد الله والله حافنا ، لعليم ما يصلحنا لم يجعل عبوديت له جريه تفصي على مواهبنا وإبدعا . بل محب من حرية التصرف ما تقدر به على أداء واجبا ومسحا من حرية التفكير ما تقدر به على لاهتمام الحق وحقهم من لا حار في مورد . ما يكمل . نصبح ورفي بحره وأعدد بقوه

وأعظم حرية في ذلك أن لا نسل عوى ما شاء لا نستطيع لاحد عنه ولكن لو لم به . الحسب هذه الحق وعلمه بهدى إليه الحق وأعظم سيء هدى إليه الحق وجود الله وسببه وصديقه سره

وهو لم يصرح - بحسم بعض - هو صدق وعد . وعظمه فسخر مقصده هو ليرهب الحق والله سبحانه حتم بحره بحقهم تعالى . « حق هدى وبرهانيكم » وهذا يعني حربه خدال ولو كان الحق في راه دس لكن إيمان كن فردى يراه معقولا ولكن حرم الله الحق في الشرع وجعل سبيل حق الفهم والتدبر وهم يجعل له حق الاقتراح والشرع ، وإذا كن الحق في الشرع فانه من يكون سبيل عتبرا حسبا يسون ، حسبون لأنه بعد مفهومه

ووجدت مسائل سرعه في المسائل الفرعه دون الأصول بخلف وحوها ومخامدها وفق لغة العرب ، وهذه تكون الحق فيها ، عتبرنا اجتهادنا والفكر المسسم حر في احتيادنا يؤديه إليه اجتهاده إذا كان أهلا للاجتهاد وكان يتحرى مرد الله . وهذه المسائل الاجتهادية التي لا نعلم فيها الحق بحاب احد ، يفتح فيها باب اشورى والترجيح ومن بسده الأمر بعد اشورى ان نعلم الأمر وبجرمه ويرجع ما مره بالنظر والترجيح بالأكثرية أو برأى الأثر والأمثل والأعنف ليصور لأمه عن الصباغ والقرعة والتساحر على جرثافات سم يتبعن الحق فيها بحاب احد .

هذه عموديتنا لله لم تأخذ علينا لحظة واحدة من أمور ديننا بل إن في سعيها الدنيوي  
تعبداً لله إذا كن هدفنا الخير للبشرية . ولما نرى من مفومات الحضارة الغربية المادية في  
الاكتشاف والذرة والطب أي مقوم دم على انقراض حقيقة إسلاميه وكان التحرر من هذه  
الحقيقة سلباً للحضارة . ثم نرأ أن الإلحاد سلباً للعلم . ولم يرأ الإيمان بالدين الصحيح  
عائق للعلم ومن أبى فعليه المثال ، جعلنا الله هداة مهتدين .



## أخرى مشكلة الوجود وفننة العصر

أخرية غير تنهادى إليه الأعناق ( ما وجد لاختلاف في الرأي ) من غلب رأي بقوة  
مدية أضحى هذا اسمير حياضا : إما أن يقع به الأوام ، وإما أن تنفذ به الأنفس ،  
ولا حيار بين الأمرين ( ومن تحملت النفوس الصادية نظماً في حظه ما ) .

هذه مشكلة، يوجد من فجره إلى غروبه ، وهي فتنة العصر الحاضرة لا تزال ولن تزال  
 ما ظل الاختلاف موجودا ، ولا أظن لاس يتفقون أي ن يرت الله الأرض ومن عليها .  
 وليس لطريف أن الشمس هذه ، المشكلة ويراها رأي العين ، ويرى الطرف ( أو إن  
 شئت فصل الأهم ) أن نواجه هذه المشكلة بشجاعة وقوة ، أعني شجاعة الفكر بقطعه  
 وذهبه وطوره بحيث لا يغيب مع الفهم ، ولا يسد في غير محل سراع ولا يحل  
 منه ، ولا يسد مع الاستحالة ، هذه سر طاب بمصنف طبعه فكر بقطعه من ، ول  
 تسره وهذه في ذلك ب ن عصر و فطري

[illegible]

ولعل حربه يرى المخلص أن تعددت لأضرار وخطوات والمفاسد في سببه  
لواحد ( كبر أمه بلع حثها ) عمت القوصى واحتل لنظام

أما الحرية المتقدمة فهي الخروج على مبدأ أو مذهب أو نظام معين قائم للمبدأ بعينه .  
 ولتوت منصوص دسي أن لا حرية في العمل بعمر ما رسمته شريعته . ساعد ذلك حدود  
 الله من من وقطع ، وصلب ، ورحم ، وحد ، وحس ، وهرب لا أنسى ؛ لا حرية

أهل الكتاب في أديانهم شريطة أن تكون العلية للإسلام ، وأن يدوموا الجزية ، وأن يلتزموا  
الصغار وألا يثبوا دعاية لدينهم ، ولا يبدلوا دينهم بغير الإسلام .

أما حربة القول ، فأشهد شهادة لقي الله بها غدا ، ولا أحول عنها أبداً أن الإسلام  
لم يستثن هذا المبدأ ، ولم يتورط فيه .

أما أنه لم يستثن به ، فلأن الله قال « وجادهم بالتي هي أحسن » ، ولا جدان إذا  
لم تكن للكلمة حريتها .

وقال سبحانه « وأمرهم شورى بينهم » ، ولا يكون الأمر شورى إلا في أجواء  
الحرية ، وقال سبحانه « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » ، فطلب البرهان هو الحرية  
بكل جدورها .

وأما أنه لم يتورط فيها فلأنه لم يرض بعوار الكلام لا له ولا عليه :  
فمن سب الرسول ﷺ قتل ، والمردة قتل ، ومن نكس الدين أو اتهمه فهدى حد  
به سحر ، كذب المسلمون سب لهم حربه بأن سبوا أمة المشركين قال تعالى  
( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ) ، وليس لهم أن  
يصحبوا في حد لهم ( وحدهم ، لبي هي أحسن )

وحكي على من ظلم على تدمي هذه كمر يحمل على سبنا ، أولا برصه مدعي في  
الحده ، أو برصه بصبى في الأقوى ، أو برصه في التفكير ، أو برصه في هكل والمظهر أن  
نطوى هذه الأمور في حجابها وحكمه معي إلى حجه العقل وفوده لبي مسح إبه فطره  
وخفته ، لأنه الخط لمساع فتنا ( بي عمراء ) ولأنه أعدل قسم الله ، وهي في هذه العناية  
طارح أبرا يفرضه العقل والواقع ، ولا أخال أن مفكرا بها كان مذهبه يعارضني فيه ،  
فأقول :

إن أي مجتمع دين يفكره ويؤمن بها يرى - ولابد - أن غيره باطل ، إذ الحق في  
حجه واحد ، والمصيب واحد ، فلا تلوذ إذا اضط حرة الرأي في الأفكار المعارضة ، فقد  
يكون رأي المعارض متطرفا بعب مجتمع رأب على عقب وبرد السباح به لتغلغل في  
عمق العامة وأغاصه بنى وسائل الإعلام ، وربما كان مبعنه صحة عاطفة منسره ،  
ورعا حمد ( بالبناء للمجهول ) فيها حسن السنة لاكتساب شهرة شعبية زائفة

فسوغ لأصحاب مبدأ برون أنه الحق الذي لا حق سواه ، أن تركوه نعصف به  
وسهات بطر مختلفة ؟ وإن من نطلب هذا بشح به إذا حصل عليه

أما أن يراد إبداء الرأي المعارض والمحااجة فيه لا بصورة إعلامية تقسم المجتمع إلى 'حزاب وطوائف يلعن بعضها بعضا - وفرض إبداءه لمن يديهم مقاييد الأمور إبداء لا تعلم به العامة والسفهاء ، وفرض شرعا وعقلا الإصغاء إلى الرأي وحجته وانتداب العلماء والمفكرين يناقشوا الموضوع ويدرسوه ويستفتوا فيه ذوي الاختصاص وأن تفتح جهة المعارضة بحجة منظمة لا عدد فيها ولا تسفط ولا معاطة ، فإن اتبس الحق بباطل اجتهد - ببناء للمجهول - غاية لاجتهاد باستفتاء ذوي الرأي والميل مع الحجة اللائحة ، وإذا لم تلح الحجة انضمت بجانب الكثرة ، أو بجانب من يفضل بعلمه وورعه وكثرة صوابه

وإن عدم الإصغاء من ييدي معارضة أو يدي بحجة هو المدموم ، ولقد رأينا عمر بن عبد العزيز رحمه الله يثدب للحوارج من محادثهم ونفعهم ثم لا يحسبهم بأذى لمجرد أنهم 'بدوا وجهة نظرهم ، أما عدم الأخذ بوجهه لظن المطروحة فلس سرط في حرية الرأى ، لأنه سمح به ، وليس من اللازم لأحد به ، ولا يعمل إلا على قامت حججه وأبعد عليه إلى مؤمنين من عقلاء وعلماء ومحققين

إن حرية الرأى تكون قوصى سب في س عدمهم وخصصهم تكون فيه ، حرية رأى أن نسمع ، بكلمة سطفت وسر ونية صاعده ، ونسمعها بالحجة ونثبت مع الاطمئنان منها كانت حظورها ، ثم تطرح للدراسة والاجتهاد

ونعرف أن مبعث حرية الرأى لإصلاح ، ولنعرف بجانب هذا ظاهرة أن ساس يسوا كلهم على مستوى واحد من 'العقل والعظمة والخصافة واشتغوى وحب الحق ولاهتداء إبه ، إن مقتضى الأمانة وندس والعقل - وهي مبعث الحرية - أن يخص الناس لولانهم ، ومعنى هذا الإخلاص المساره بالسبيحة ، والتحول بالوعظه والصرمة في الحق ، وعدم بلحاظه كما قال نومي .

لك نصحي ولا عليك جدالي أفة النصيح أن يكون حدا لا أن الحرية في العمل ، فالفاصل بها أن الحرية بداها ست حقا ولا باطلا ولا خيرا ، ولا شرا ، وإما هي فديب لذلك ، فلما كان شرا ، فالتحرر منه حر ، وما كان خيرا فالتحرر منه شر ، جعلنا الله هداة مهتدين .



## معادلات الحرية

آمن مفكرون بصفة الحد الأرسطي في تعريف الحرية فقال « برويسلاف مائينوفسكي » أحد علماء الاجتماع : ( الحرية هي الأحوال الاجتماعية التي تتيح للإنسان أن يحدد غاياته بالفكر وأن يحققها بالفعل وأن ينان حصيلة تحقيقها ) .  
وقال « لاسكي » لفيلسوف الإنجليزى . ( الحرية هي الأحوال الاجتماعية التي تنعدم فيها القيود التي تعيد قدرة الإنسان على تحقيق سعادته ) .

وقال اعوضويون ولوجوديون . ( الحرية هي عدم انقيود . وعلى بعضهم في أطراف ( الحرية هي الانسجام المكمل مع الدولة ) . وجاء آخرون رموا بالحد الأرسطي عرض الحائط فبحوه بحرية وبتوحها وهم عرفوه ومن هؤلاء « جون ميسون » . وعندى . وهو عدو لكل منهج في الحب . القسم مرحله على تعريف ونفسه في مدسه لا يعطى تصور وكفه سمك في الهمة و صحه تصور بأوضح ملاحظه وإبر .  
و الحرية حرية .

عدم القيود ، والمطالبه بها . من صرب من جوى . لفهمه سلبية وبالاحص .  
فهمه ، بوجوديين لأنه لا يملك الحرية من انقيود إلا من خلق القيد ، والوجود الشرى مكمل بانقيود في نفسه وشريره ورعيه وبهائه وبحيطه ، برمانى وسكى

والقسم الثاني ، الحرية اقصه ، وهي انعدام بعض انقيود . والحرية اقصه حريتان حرية مقيدة ، توصف بالحق ونصواب . وحرية ، توصف بالخطأ والظلم . ومن هذا التقسيم الأخير يجب أن نعلم لمادون بالحرية ان الحرية لا قسم لها بدايه وبما فيها في مضمونها فانتحرر من الخير شر ، وانتحرر من الشر خير .

ولسا في محل تحديد الأشياء التي توصف بأنها خير أو شر فكن مسأله في وجود لم فرغ منها ، مطوى بشر . وحب في هذه المعاده أن نسير إلى إيديولوجية حرية مع تدين مطوى وبصفتها والمبادئ فنقول . كن شعب - سواء كان مسلماً أم شيعياً أم مسيحياً وثنياً - . إلح - برعب الحرية من المحزاتى تهبط مصادته ويحد هذه المحز في ثلاث قسم من الطعان وهي

طعنين الدولة الذي يهين الحرية السياسية ، وطعنين المروءة الذي يهين الحرية  
الاقتصادية . وطعنين العرف وامانة الذي يهين الحرية الاجتماعية ، والمصلح الابدويجي  
يصنع في برنامج اصلاحه هذه الفروض والتحليلات .

١ - مدى الفساد في هذه الحجز - من الناحية اثنائية .

٢ - مدى الفساد في هذه الحجز - من اناحية الواقعية .

٣ - البديل الصحيح ويكون وفق درجات هكذا : ( البديل الصحيح كذا ) ( فان لم  
يحصل هذا فليكن كذا . الخ ) .

٤ - ثم التوضيحية لاجلال كل بديل صحيح .

٥ - معادلة راضية تميل أنصف المثلول بين الواقع السيئ وبين بديل اصحح - مع  
بمن التصحيحة - وهذه فاعده جديدة في تفكير علماء المسلمين سموتها ( درة المفاسد  
بالمصالح ) .

ومن اخرى هذه معادلة ودرجتها مواقع عدم هساري ان - - - - - ف لم يحقق في ز  
فعه من لاجل واد هو برضى انه ع - - - - - لا يمكن





## عبيد الله

ليس كلهم - من أولهم إلى آخرهم عبيد الله رغبا عنهم - ولكن هؤلاء الذين عبي  
فسمين .

١ - عبيد الله طاعة وبخه وبراءاً وعملاً واعقاد ، فهم عند الله ضغارا واحتشارا  
فما لا يضطرار فهو أنهم يحكمون بسطان الله الكوني أي بيد الله أرزاقهم وأحاشهم  
وحفظوهم وصحتهم ومرضهم ، وهذا ما سمي ( عبودية الربوبية ) ، وأما الاختيار فهو أنهم  
يحكمون بسطان الله الشرعي ، ويندوهم وبحريتهم أن يعصوا شرع ربهم ولا يطعوه .  
وكنهم عند شرع الله سعدون له بحبه الله ، وخوفاً منه وشفقة فيه حل حلاله ، وهذا  
سمي عبودية الله أو عبودية لأبيه .

وهؤلاء من عبيد الله ، وصفتهم به نبي ، ونسبهم أرحم عند الله  
٢ - عبيد الله فهم و لا لا وهم أحفادهم عند الله لأنهم يحكمون بسطان الله  
الوحي ، وهو عبيد الله سرور ، لأنهم يعصون الله في عيشهم و يعط حلاله بغير  
حيلة بشرية بل بحبه لله ، فهو عبيد الله ، كما يقول الله  
ودعاه المرد ، ودرقص ، والسجود ، والتجدي ، - يدس أدموا فلسفه عربيه هسه  
المترع ثم كان هم فلول في المصدرين العرب من رواد الأدب العربي الحديث ، هؤلاء آخر .  
بصفة بهم فسقوا عن أمر ربهم لشرعي ، ولكنهم عند الإذلال ونهر .

ي عبيد الله كوناً محكومون في حركتهم ومكانهم عن الله وإرادته وقدرته . . إلح  
ما عبيد الله شرعاً وهذا رحمتهم ربهم بأن جعل نكبتهم مرهون بقدرتهم واستشف عنهم  
وجعل حرهم على قدر نصهم





## حُرية الإرادة

روى عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه قال : « القدر سر الله فلا تكشفه » . ١ هـ .

وإذا صح أن القدر سر الله فبالهداهة نعرف أننا لن نستطيع كشفه لو أردنا . وكنت علي هذه - إن صححت عنه - لا نؤمن لأنها اجتهد منه - رضي الله عنه - ولا حاجة في قول أحد دون الله ورسوله من وحدها نصا صحيحا استلطف منه هذه الكلمة انقذنا لها . وعلى أي حال فهي كلمة اجتهد أريد بها منع الناس من الخوض في تقضاء والمدر لدى مد فكر مسلمين دجا من برمن .

ومع ذلك لم يسم يوم ربي أن حوصه في هذه مسائل من باب جهاد العلم بقدر لأنه مدعوع على رعمه بكرة بحره وردده على سقاء

ووردت ، يكون ، عن هذا صرت من الحديث ما استطعت بالأدب عند اليوم معهم هذه الأسواث ، والآداب المحدث هو رد شبيب هذه حمل في الأعذب ولأسم قد به لسبب وسعر بسند في عرق بو مر بحرية لمسلمة بعينه عدى حربه بحيرة انهاحر لا مريكة وما بسنتها من فلبس حائرة في ديوان نسهر ، عربي ، وقد بسبب هذه الحرية الكسولة إلى علمه بعينه في شعر المداومة وفي شعر من يسمون بأهل ارفض والسحطي والحددي ، وهذه المدرسة ريف حقيقه الإبان فأظهره أكبر من حجمه وكان ، محكم تأمره في هذا بوجود !!

وعرف بين هذين الطرفين الدمنين أصحاب لدة خيامية وجماعة السواح واهلترنا ، بروميسه وذيك بسهاب لدة مسارفه للأقدار أو السواح إلى أحلام مريضة تعني الفرر عن الأقدار أو أن نسب فعل يعني الانتحار وفكري .

فما بال هؤلاء - هداهم الله - على هذه المعرجات والسيات ؟! .  
 منهم يؤمنون بأن "نسر مسبرون لا يحبرون" ، وهذا بحده بقة المطلق في اسماهم .  
 . نعه لأب في . . . . . ومعجلاتهم

أو يؤمنون بأن البشر قاهرون مسيطرون بخيرون وهذا لم يكتبوه بلغة المنطق قط  
وفضلهم الله بميزه الحياء فاستحيوا من الفكر أن يسأوه كلمة في هذا الدجال وإنما كتبوا بصفة  
الأدب والعاطفة واخيال كتبوا تحديات سببه بدلائل الاطعان وتمردهم . إنهم الآيفون عن  
شرع الله المطوفون بفضائه .

ولا أزعج لنفسي أن الكتابة في هذا ابياب تستوفي في مقالة أو عجالة لأن مسألة  
القضاء والقدر قسيم أكبر في فكرنا وتاريخنا وأعرف مؤلفات خاصة بهذا ابياب فضاء  
ومحدثين شرقيين وغربيين .

ولكن حسي ثم أن أضع بعض المعاني ليهندي بها السيارة في مجاهل هياء . فأول  
ما تجب ملاحظته :

أن البشر عند الله محكومون بقضاء الله ليس لهم حرية مطلقة في الخروج عن قضاء  
الله الكوني وكل فعل صدر منهم إن حراً أو سراً فهو قضاء الله الكوني .  
وبنى ما تجب ملاحظته

أن قضاء الله لكوني على قسمين

قضاء كوني يتعلق بفعل الله وينسب إليه .

وقضاء كوني يتعلق بعلم الله ولا تلازم بين الفعل والعلم فقد يفعل المرء ما لا يعلم وقد  
يعلم ما لم يفعل وفعل الله كله بعلمه .

ونالت ما تجب ملاحظته

أن الله يعلم أن أبا جهل سيعمل عمر أهل النار ويدحبها ولكن عمل أبي جهل  
ماذا تسميه فعل الله أم فعل أبي جهل ؟

نقد تخرج جماعة من أهل السلف فقالوا

لا ينسب فعل بشر إلى الله دأباً مع الله .

قال أبو عبد الرحمن .

نحن ننظر إلى فعل أبي جهل من عدة زوايا فنقول .

الزاوية الأولى . أن فعل أبي جهل تكوس من الله وفق قضاء الله العلمي .

لزاوية الثانية أن فعل أبي جهل يكون من الله وفق فضائه الفعلي من ناحية أن

وجود أبي جهل فعل لله والله خالق المخلوق وما فعلوا .

وإذ به ثمة أن فعل أبي جهن فعل أبي جهن نفسه لأن الله لم يكرهه على فعل الشر وإنما علم أنه سيعمل فعل أهل الشر .

ولا تفضل بين قولنا : إن فعل أبي جهن فعل الله وفعل أبي جهن نفسه في ر. واحد .

لأن فعل أبي جهن للشر فعل به بالمطابقة ، وهو فعل لله بالتضمن لأن أسباب أبي جهن في فعل الشر أسباب حكمها لله فهو يطش بيده ، التي خلقها الله ويفسق بجوارحه ، التي خلقها الله .

ورابع ما يجب ملاحظته

أن حرية أبي جهن في فعل الشر خروج عن إرادة الله الشرعية ، ولكنها ليست متروكة على إرادة الله كونه تفعله وليس ذلك من راحة أبي جهن فعل ما أراد الله كونه من ناحية أن الله لو أراد فعل خير من أبي جهن لفعل أبو جهن الخير علمه

وخمسة ما يجب ملاحظته

سادس ما يجب ملاحظته لا يجوز لله أن يفعل ما يشاء من غير أن يكون له إرادة الله لا أمره

وهي أن بعض أفعال الله هي حكمها لله كرس من حكمه لاها عت بأسباب حكمها الله فيكون فعلا لله بالتضمن

وسبها أن الفعل المسبب إلى أبي جهن سبب به بقدر ما أعطاه الله من حرية كونه في اختياره ما يشاء من خير والشر فمن شاء فلنفس ومن شاء فليكره ، فالخير أو شر فعل الله لما سبب له وهو فعل الله لأن الله أعطاه الحرية التي تحير بها أي الطريق ومنحه الأسباب التي تتوصل بها إلى الهدى

وسادس ما يجب ملاحظته

أن لفائدة العلم من مسألة القضاء وقدره هي تكليف ، كيف يعاقب الله ، ساس على ذنوب يعنى يعلم الله ، و رديه وقدره وقعه ٢٢٢

قال أبو عبد الرحمن

لأمر الأول أن كل شيء يعلم الله ولكن علم الله سس هو فعده .

فعلمي بأن ربدا سيعمل في المعركة - لعنل وأسباب يعطي تئحي عاليا - لا يعي  
أنني قتلت ريدا والله المشل الأعلى .

والأمر الثاني ، أن الله لم يعاقب العاصين بذنوبهم إلا وفق ما أعطاهم من حرية  
يستطيعون بها اختبار فعل الخير وهذا كان التكيف وفق المصدرة والاستطاعة .

والأمر الثالث ، أن فعل العاصي للشر وفق علم الله ولكنه ليس فعلا لله مباشرة لأن  
عدم الله لا يعني فعله ، وليس هو وفق قدرة الله لأنه لا حيار مع قدرة الله ، وإنما كان من  
قدرة الله لأجل أن الله أعطى أبا جهل القدرة على فعل ما حير فيه ، وليس هو من إرادة  
الله الكونية لأن الله لو أراد كود فعل الشر من زيد لم مسحه الحرية والخبار .  
وسابع ما يجب ملاحظته .

أن هناك حالات مستثبات فأنه بعض الكافر وذلك عقوبة على إصراره ومهدي  
المؤمن حر \* لا سبي يده .



مع القصص





## توطئة

مد نشر « عصمي » كتاب « عالم يس عفا » يبرهن فيه على أن إله المادة العمياء تم اتبعه بخطاب مفتوح إلى المادة شره في كتابه « كبرياء تاريخ في مارق » ثم أخذ يهدم أدلة ايوحب ايوحد بمقدمة كتابه « هذا يكون ما ضميره » ويقول : إن هذه الأدلة وليدة التلفين وسطيد ، وهي بفتة إحداه وردت في شعر أنبي العلاء المعري .  
في كل أمرك تقيد رضىيت به حتى مقالك . ربي واحد أحد  
مد بدأ لقصمي تدع نشر حمدانه .

أخذ شعوري تتكرر بختورة الأمر ، ون علي واحسا دفاعيا مقدسا بقلبي وفكري ،  
لأنني ندمه لا من حولي . « صلى الله عليه وسلم »  
من ما وجهه من كعبه العروء . منه حاشيته « وسماي » و عم  
عفاي .

فمن وجد برهم و . « صلى الله عليه وسلم » ححصل لأحد في تحفة و . « صلى الله عليه وسلم »  
و هب علم جاحروهم بفتح سميت .

ما اشعور بختورة الأمر هذه دوايح هي  
أولا أن القصمي خاص في موسوع تتكافأ أدته عند فاصري النظر بين هائل الله  
موجود وهائل الله غير موجود ، فاحد بصر الذي الإلهادي لأخير بمقتطعات سريرة من  
جدل الملاحدة وشكالكه عربين إلا أنه لم يعق قسهم في عوشت الماكل والمسائل ،  
فهو غير أصل في فكره وورد دليل غيره ولا يفتن مقدسه من دسل بكافوه على أقل  
تدبر « فهو غير محقق بقا »

فمن هائس الماحتس عب وحب فرصه أمانة العلم والحق  
ناسا أن هراء القصمي والعبجين به لسوا علما في اشرعة المحمدية فهم يجهلون  
حقيقه لدن إلا أنهم يعرفون انفسه بفتراء عبه ، السبه وحسب  
فلا يوم عسهم إذا أعجبتهم أدلة غير القصمي لتي سرفها عصمي لأهم لم  
يحتلوا بعد سلب بالأدلة اسي هي أكر مكافأة ، وعند أسر وأهمس برهايا تم يحتلوا بها

لأنها واردة في مصادر الشريعة وفي كتب عبقرى الإسلام الكبير أبي العباس ابن تيمية ،  
وهم الله حبيبهم يحفرون الدين في مصادره وموارده وإننا مناشدوهم باسم طلب الحقيقة  
التي لم يحبوها إلا بدعوة أبيهم الروحى - ديكارت - أن يتجردوا من الحقد على الدين في  
استماع حخته ، لأنهم في لحظة الحكم ، وإلا فهم غير متجردين لدن ، جائرون في الحكم !  
أولا ترى : أن الشرك ظلم عظيم ، لأنه جور في الحكم ؟!

قال أبو عبد الرحمن : وجزمنا على أن القصيمي سطا على آراء غيره ، أقرب دليل لنا  
عليه : أن هذه كتب القصيمي لا ترى فيها ثبنا بالمراجع لا في الحواشي ولا في مسرد  
خاص فليتوى أي متسرع اتهمنا بالحيف أو الادعاء .

فإذا كان أنساع القصيمي نشر علماء في الشريعة ، إلا أن ما مفترى عليها  
لا يهونهم ، وأنهم معجون سرهم إلحاده ، لا يدرون أن في مصادر سرهم عظم فكره  
عسدة هي أسد أسرا وأنهم حجة من براهمهم . إذا كان هذا كله ، فن علمنا وأحب  
لسمع وما أسد حباه من يكمنون لعدم وفب الحاجة إليه

ذلك أن بلادنا مع روحه معصرة في محال لدفع الفكرى فهذا لمعى  
لحيث حواد معصه ما يرى على عنده السلف في كنه « هذه هي روحه » وسره في  
الأوساط الإسلامية . ثم نحن بلادنا عنده بروح علمه معصه بسوى الحق هذا أو  
عدها ، لتشره في الأوساط إليها .

أما مجرد منعه من دخول البلاد فهذا لا يكفي

وعده من شئت من صحف لإبعاد وفادورت القصيمي وسائر وأنساعهم .

فإذا يشتطون في نشر الباطل ، ولا سبط في الدفاع عن الحق ؟!

وإذا تخلىنا نحن عن واجبنا فمن لذلك التوجب ؟ وإبنى محمل كل فرد منا أي قصور  
في دفاعنا الفكرى ، وليس علينا إلا بجديد العلماء وتجميعهم وبذل إمار بكل سخاء وإننا  
الفرصة هم ليطلعوا على كل شيء ويؤنوا معطياتهم اسنوده .

إن جماهير الشباب في سرهم العربى والإسلامى وإن احرف عن دسه فابس  
للاستصلاح ، فليجد في كسبه إلى حرب الرحمن قبل أن يفترسهم دعاة جهنم

إن واجبنا في الدفاع الفكرى عن الإسلام أكثر وأكرم من واحما السياسى وإن كان  
إن دسك حما واجباً .

١٠ وفعلا لعمري ان يصحح حتى يقوم سلطان لا إله إلا الله وحتى سبى حياتنا في كل مجاريها من كلمة لا إله إلا الله ، أن نكون سديعة من مرض النفاق الاجتماعي . واجب عليها أن تكون حدية فان كان تمثيها كالمسح في الطعام فذلك أحسن حال . وجهرة مؤلفنا بيت من العلم النافع .

عجبا هذا العجز والانكسار أينحسر ترويح العتيد عن محاذل في انعم النظري ونحن لاشيء في لطيفيات والكشوفات ؟

إنها خيانه لموريت الأسلاف لاينا عقوبتها في التبعة البغيضة وضياح الشخصية .  
 وين تقليد الضعيف للقوي سنة لله مطردة وإن كان ماضي عيدا .  
 رابع . ان ارجعه انتصف تهمتها بدينا بفعل أبواق الإلحاد فكان عروف شائنا  
 في سيات المحدث . إن هو لا لحد سطر حركت سر ولا علام وسجلاد ونوع  
 لتصر الدطل عتدا ، فصر في الواجب ؟

١١ نعم . ولا عمو . لا فضلا ؟

و تصدقه يوم وسرحو كيه سر عده وطلعه دعيم د . هي تصدقهم ؟  
 ١٢ لا بحر . في بلاد دنا محادير واسان لله . رنده ولحس مطالبهم  
 ١٣

ان يخلصوا الله . ولا يكون تصحياتهم ملاء برعات سطره أو لطمع مادي دور  
 ان يكون قلات جوانحهم لله وحده

ومطالبهم بسداد الحق ، وأن لا يسوعوا خطأ أحب لاس إيهام أو حل لاس  
 حطر عتدهم بمصوص الدين فهدد - لعدرا ابي عبد الرحمن - حطر حسف بحق الله ه بني  
 ١٤

ومطالبهم بأن يكونوا مشورس لا محفروت من العلم سنا وحدر حد ر من نصرة  
 محسب محسا دنا وشيت با عدوب

١٥ اما عمر اوسك فقد ادوا بهدر الصحافة ولم يكن لعم انافع مده صحف  
 و ه - واقه - حسارة ان يصيح عترة افكره في رحسة ابي بواس ولرمرة في  
 لادب ولوجه ابي برومي والغرب سطر عظمتة الفكرة في كهيل عتدن ومادنا وحس  
 مشعوبون بالمفصول

إنني لا أحفر من العلم شيئا وبكتني مصارح بأن الذي يمدحه الغرور وليس في دماغه  
إلا طرائف الأدب ليس أداة في خدمة دينه ووطنه ما لم يصحب ذلك علم عزيز ، واعلم  
هو جنة الإنسان والأدب يتلى به إذا أحس بكلل في فكره ، وعلى من أدركته حرفة الأدب  
السلام .

واجب على صحافتنا أن تبتعد عن استرافه وعن التعلق .  
وشعراء في وسط العربى الذين تحفظ قصائدهم الإلحادية كثيرون . وكثيرون من  
شأن الذين ستهواهم إلحاد الغرب لا يستطيعون أن ينبسوا بكلمة الكفر ولكنهم  
ساکون .

هذا فعلى وحب شخص لعقده "ولا وسوير اسائهم ابرائيس نابيا ، ولش هدى الله  
بك وحلا واحدا خير لك من حمر اسعم ، وابن وحود صحفي مسم غزير العلم من أندر  
ما من الحاجة إليه .

ولعد كتب مبحث الأنوهم لى نعب مكلمي الإسلام هي مسئله الوجداسه  
وصفها "ما اسوم فالصر وه بحم لحب في إناب وحود الله لأن أورو . كلها وأمرىكا  
وصى ر حقه عده وحود وطوها لا يكر هذه الحصفه ، وأنسى الله إلا أن سم بوره .



## رسالة إلى عبد الله القصيمي

قد كتبت وأسهب في عدد الحففة لأريته

ومدد كتبت كانت الحقيقة لأريته من سلطات امتك - شأنا وشوفا - بيد أن لعدة -  
دون ذوي الحيوية الفكرية - يعجبون ويطربون بكلمة فرد أو رفض أو محاكمة ترد على  
لسان حذر مثلك .

ويعتبرون الخندق الجيد صياغة حرة : ملامح العهدة والموهبة وإن كانت تلك  
مضباغة دعوى تردف لدعوى ولا بعد البرهان .

انطرب والمعجب : أن يعبه الخائض غير مأهولة ، وتأتي حديد ليد .

إن ذوي الموهبة كثر من مبدعيهم كثر من صمد وأرقص وانحط  
بمحرم ومعدسة بعد ، و ك سب محرم الخشب

ولكنهم - سوحسو وسو هذه الأخير ، برها برعجه لأهل سوحو الحصة  
معرفة سبي ، برص وراحة وألح وحب ويعود به لظلمة الخلق الحصة ، ووحده في  
ذلك الدمل عظمي ؟

وإذا نحدوا - بالاء للمجهول - هذه الألح المبكية ازدادوا ظمأسه ، لأهل لايت  
سألم ، ولم قبلها عفوهم ، وعفوهم ليست بالهبة سبه

وما يرعجه أن لعارهم عودوا ساعدهم الخشوع طرد السحي في غفلة من لسطو  
والدهشة الحدة ، وكانو كمن نرج على هبق خبير وعص سسقفوه هادة بسمة  
هكذا كتب - أبه بقصمي - لا يرى من كأي الكون الخلاء ما يهيج أو يفرح  
فكأن ما في الكون من سحي لا سم عن حكمة الله وعده

هكذا يرى انتحطي نصر الحففة فمعص عسك ، وينوح لك تشبه فمصر  
بيدك ولك ما أخرجته إن عره أو حمه

وه من هدي - وليس من حاجتي - أن أرى بك ، بيد أن هدي منهجك في لشف  
لده ٩/٢١ - يحارص متي - سبزي بك ، وديك ضروره سهدسي ولم سهدفي .

إني نعتدي لنهحك بغير علم لما صد عنا به من كآبات مكرهه ، وأفسسه فاسده . ودعوى عريضة ، واستعراضات قاصرة .

وأنتك وسمعتك ليلة ٩/٢١ لا تصدر في نقاشك عن منهج منطقي ، ولو كان لمنطقتك أصول بكان نقاشها أيسر وأهون .

وقد نقول : ليس من شرط المفكر أن يتميد بأصل ، وقد يكون هذا صحيحا لو ضمنت بنا أنك لن تتناقض . فأعظم أصول المفكر ألا يتناقض .

وإنما يتحاشى المفكرون التناقض بأصولهم الثابتة التي تقض تناقضهم فيرجعون لتعديل الأصل أو الفرع .

وأكبر دليل على ذلك أنك تحاجني وتستدل لنفسك بحجج ترى أنها عقلية وكأنك من تلاميذ ديكارت أو زعيم العقلانيين وإن أحججت تواضعك .

فإذا رددت عليك بحجة العقل صغرت بأن العقل بلعه الحسانين نارة ، وندغة الموضعين نارة ، وبلعه السعدين نارة .

وهذا حين وسافص

وما أن يؤمن بالعمل فتحتاج به وتحكم إليه

وإذا أن لا يؤمن بالعمل فكر كما يريد حساسا ، أو وصفا

وإذا أن يؤمن ببعض قوى العقل فحدد ذلك واسمه . أما أن عطشي ما لا يقد مني

فديك حل في منطقتك من جانب ، وسنهدار بالحقيقة من جانب آخر ، وطعم بضمير إنسان بعد به قلبه وعقله في طلب الحق من جانب ثالث .

ورأيتك وسمعتك ليلة ٩/٢١ مروع عن موضوع النقاش . ويصعب الحفظة بالكتابة

والحرية

ولما باججت بانك وجود الله رددت عليك بأدبه عقله فذكرت بك برهان العناية

وإعائيه ولكمال ، وذكرتك بحتما الذهن كإلسيه وفسيه . فعقل التي لا سم

إلا بتصور الكمال اللا متناهي

وتحدثتك - على مشهد من بعض المنهجين - أن نقد القلب ونظام الفسيه ، وهما من

حساسات الفكر الشرعي . فتسافطت وبخامشت ورددت رد من لا أصل به ولا فاعده

همزة عزفت على نغمتك المأنوفة في استحلاب أنصاف المنهجين وهي أنك في عدل الله

ودرجته بأن جعل هذه الحساسة مجدورة لوجهه ، وجعل فلانا بالسا .

فمن أين نقيسها في وجود الله وليس في أفعال الله والبحث في عدل الله فرع لبحث  
عن وجود الله . فعليك أن تدفع أدتي هذه ، ثم عليك أن نورد البرهان على أن الله - تعالى  
عما نقول - غير موجود . ثم نتقل إن أحببت إلى أعدل الله .

فأتجملت حائر ، لأنك لم تأخذ في الحسبان : أن في شباب السعودية - أو شباب  
العروبة - من يدرك الفروق الجديدة ، ولا يجدعه ، لتعويبه إذ لا يؤمن بغير نفسه .

وتم تخجل إذ بيست مدحاضرس أنك تستد في غير محل الزاع  
وفي المرة الأخرى أخذت تهذي في إكراحتات افكر فقلت : لا عناية ولا عاية في  
الكون وضربت مثلا فقلت : إن قائد السيارة الذي يسير بسرعة شديدة - على وتيرة  
واحدة - ويصدم الناس لا تسمى سرعته نظاما ؟

ولقد سميت سرعة نظام وسمي سرعة لانه على مور سيره منه لقوه ولاحظه  
وترتيب ، وان يكون كل شيء بمقدار ، وأن يكون كل ذلك وفق مرد صاحبه .  
فإن كانت سرعته شديدة على سرعة واحدة وهدفا من أهداف لستوف واحد فلهذا  
رسمه ومهارة وعظم

وسميت سرعة في حوز ليس فيها اضطراب كضطراب سائق سيارة ،  
وعلى ذلك فلا عناية لله بغيره . فمعرفة عدم ، و... سرعة سمس وتصهر  
لا صر

وقلت أنت - في سداحة - أين لعننه في الكون وبحر يرى في لباس يؤسء وسعداء ،  
فماذا لا يكون لناس كلهم سعداء ؟

وهذه هي نعمتك الممجوجة إذ رحمت اسرهان لدن نعمد العدر

فقلت لك : تو سلما - عدلا - بلعتك الكفرة ، ونفتت بعة الإله من الموضوعات  
اسي فحمل نرا وحرب ( وحاميا لله من ذلك ) لما كان هذا سمي فدحا في دليل لعنائه ،  
لأنه يستد على قدرة الله ، وليسنا بسدل على عدله

ووجود عايج من العناية التي هي فوق قدره الععم لنصري يكفي في الدلالة على قدرة  
الله وأنه الخائق

ولو كنت بعبدا لله ، المحمود - د عمل حر مستكر ، ولو كنت وعبا لنفسه العرب  
نفس . إن العناية تدل على أن الله المسيطر على الكون ، ولكنها لا تدل على أنه حالته  
لأنه ليس كل مسطر على شيء خائفا له .

وحيث لا تطالبك بعمر العبودية لمدير الكون ، وبأنني لك بالدليل الآخر على أنه موجود  
الكون .

وبأنني بدليل التامع المعروف بصياغة أخرى ، فنقول : إن خالق الكون أولى بتدبيره  
من ناحية العظمة والأحقية .

ولو كان يكون مدير بغير إذن خالقه لفقدت السموات والأرض بنفس الصيغة التي  
بصاغها دليل التامع تماما تماما .

ولم ترض الإذعان بلحق ، وخانتك الحجة إذ قلت : إن تدبير هذا الكون آلية  
عمياء ، فقلت لك : أما أنه آلي فلا يخرج من العناية والدقة والنظام .

وكلمة آلي مرادفة لغوية وليست نحفة فكرية .

والحركة الآلية لا يكون كذلك إلا بعينه ، وهي نظامه لأنها موجودة على هذه الهيئة ،  
وليس لك ، إن نظام الكون ليس أعمى ، لأن مسحة العصى لعنار عمر قصدا أما كون  
الله فلا يقع فيه إلا مراد الله ، فليس ينظر عمر ناسا من ليس إلا مدون الله ، وليس  
الريح ، من مدسه ما لا ، لا ، لا ، لا ، فلهذا أن يكون ، رب مع كل تدبير في هذا الكون  
، حرا أو سر .

وليس بعينه أن يكون كل شيء وهو مردد

والله دلما على عاقبه ليس بونه بصورها في طيوع النسيم من معرفتها ، وعروها  
من معرفتها ، وهو حركات معدودة مضبوطة .

فمن أراد أن ينكر العناية الإلهية فلينجرح النسيم من معرفتها .

وبما يجاز فاستعري ، ما شئت من أحداث الكون وافق عينا عناية الله ، وبكك  
لا يستطيع أن ينكر كل العناية في الكون ، وسنجد هذه العناية ولا بد ، ولن نستطيع معها  
عدت ردها إلى غير الله الذي تؤمن به وبكفر به لأنك تعرف أن العلم وحضرة البشر التي  
تهدسها لم تسطر على كون الله حتى لا تجعل الإنسان إلهاً

وبعض يقول إن الله عسا لن نطلع عليه أحدا .

وإن علم البشر وإن عمر الملايين وهم ياتواي لن نحط بملكوت الله وبكفينا من  
سرايين النجدي ننحدي العلم أن يجعل كل الكون في متناول الحس البشري .

أما برهان لعبة فهمت كجملت في هروب منه فلما كررت عليك قلت : لا وجود لعدة  
بأحد كانه مطلقه . فحاولت بذكره . وكسب أطول أن ما سأقوله لك معلومات مستتها



إن العلم الكافي حتمية ذهنية ، ولعله إحدى قواين الفكر الثلاثة التي تعصمه من التناقض .

وبو كنت ذا ثقافة فلسفية واعية مستوعبة لنصرت مذهب ( هيوم ) في مبدأ العلية نصر من يعرف مذهبه ، لأنه أشهر وأعظم من بلع بهذا ابداً وضعف من دلالة . ولكنك لم تكن المفكر ابتكر ، ولا المشفق الذي إذا ذكر ذكر .

لقد رثيت لك كثيراً إذ رأيتك تنكر وجود الله وأعظم أدلتك دليل العلية ، وأنت لا تحيط بمذهب الفلاسفة في ذلك .

ولو فوجئت بأنك تحيط بما قيل في العلية وبلغ على إنكار العلم الكافي لقلت لك : إن عليك ألا تتق بأي احتجاج عظمي بعد ذلك ، لأن العقل لا يعصمه من الصياح إلا قواين ثلاثة أحدها .

عرفنا ذلك بالمطردة والاستقراء وتحدث السحابة عن القاعدة .

وأنت يا عبد الله الحق - ساهى سسه م تكى من سكر ، وبكفه بلوت عشو  
لصبي . هقول د ك لله ح و الحق صم حلق حلق

وإن قول قول قدما كيف غير ، الحق محو في حبر ، الحق ألا محو هو  
مطلب دليل لعمه ، وعلبه حمته فكره

و قول قول جديد ، بها سهل على عصيمي ، لأن بسبيل في الحق لا يسهي  
وهذا غير مصور ؟

أم الإيمان بخالق لا مخلوق ينتهي به سلسة تصور الحاطي ، وذلك وهو حمته فكره  
هي ، لعله وعدم العلم العقيد ؟

أنها سهل على عصيمي ، الإيمان ببيء غير مشهور أم الإيمان ببيء حتمي  
المصور ؟

إن عموث لا تصور تسلسل الخالق إلى غير نهاية ، ولكنها تنظر إلى الإيمان بحق  
لا أول له . والله هو لأول والآخر

إن سموت المصطرة إلى إثبات رب لكثافات - بدليل العلية - تأتي القوب بأن  
سخلق حالما ، لأن الخالق غير المحقوق ، فلا تعاس به ، ولا سدرج بحس فاعده ، بل  
لله المل الأعلى من كل شيء .

وأشد المدحدين ، خلاصا للحقيقة إنما بغض بمصليتين .

حداها . تصور خالق لا خالق له .

واجراها . إننا نعلم الله ، وأنه لا يناق ما في الكون من الشر ولا منعان ، ونحن  
- قول هؤلاء - إن عندنا عقولكم عن الإيمان بخالق لا خالق له ، فإنكم مضطرون إلى  
الإيمان بأن الكون في سلسلة وتسير خالق واحد ، لأن برهان العلية يدل على أن للخلق  
سببا ، ولأن برهان العلية يثبت أن لكون في عايد خالق واحد .  
فمنوا معشر ، ملاحظة بهذا الخالق الواحد سواء أنصورتكم أن له بداية ، أم أنه  
لا بداية له .

المهم أن تؤمنوا بما بيده الأمر ، وهذا من باب التزل في الاستدلال .  
إن تصوركم أنه متسلسلة ليس بأهل معضنة في عقولكم من تصور له هو  
الأول والآخر .

ما لا بد من أن لا بد في الله فلا بد في لا بد منه . والله الخالق فعقولكم  
مضطرة إلى الإيمان بوجود الله وقدرته وهيبته سنضطر إلى تعديل خلق الشر بالحكمة  
وعدم سوء الظلم والظور ، والله الخالق مهيمن جعل خلاصا من شره بالأدلة المعقنة  
في سائر ما هو من مخلوقاته . كما أنه من باب تعديل ، فلا بد من  
لا بد منه .

ما لا بد من الله في تصور من لا بد منه .  
و أن يظهر ويختفي الخلق وترجمته في هذه الدنوا من لا بد منه ، ولا بد منه  
المحالي بعث الأنبياء ، ودفع الله الناس بعضهم ببعض  
فأنف بعمل الله فوجب أن ينسب حكمه الله في سرور الكون واجتراره  
وبما يجار من سن وجود الله وقدرته وهيبته ، وهذا وحده يكفي في إرغام عقولكم  
على الإيمان سواء أنتم بعمل الله م كهرنم بذلك ؟  
وسواء أرفضتم من الله أم سخطتم ، إنكم لن تعجزوه ، وليس في حياضكم ، وانكسبه  
الله وحده .



هكذا كان يحدث في الساعات الأولى ، ولكن القصص عتد بحكم أنصاف  
المصريين بـ «بروغان تارة ، وبإلتهكم وإسحريه برة ، بحيث يتجمل المناظر فيعجبهم الغضب  
لنفسه عن لظفر في الحجة .

وتارة يغنى غناء رومانسياً حزين يخيب الناس فيففلون عن غريه من المراهين .  
ولقد تحملت سخريه القصص وتهكمه ، وضحكت على تنكيتيه مع من ضحك حتى  
إذا ظن أنه انتصر قلبه به : لا تصيح ، الحقيقة في تفكاهه ، فهذا داء عصال يتدرع به  
المخاطبون والمشاغبون .

وحداً نهته إلى أن ما يقويه دعوى وبس برهنا وطرد نهته إلى أن استدلاله في غير  
محل النزاع . ولكنه يبيع بذلك كده ، فانفس إلى سرد أحباريه وأحويه ، وأن المدونة العلانية  
طردته . لأن الملك افلاحي أو الرئيس ، افلاحي وره ذلك .

وبدأ يحدث القصص في سياسته استربت منه وأكد أنهم صهيوني مجيد .  
فهو لا يكف عن أطراء الموهبة والأسر سلة لا من ناحية لدهاء وبحث بل من ناحية  
العصبة والأحلاق .

وهو يرى بحسب جهودي هو : حاكم لاس .  
وعبر من قبل باخرة في حسم لامة بعرضه منه ودعه  
وسه صبه حـ حصو بـ بعرضه عشر لا يمه  
وقوى هذا يقول : في وجو أسر من صردم حسمه سقصف أمة عرب همجيه  
وبعصمه الفضله ، ولكرمه .

أي والله .. هكذا يقول القصص  
وبالقصص بسدي عدااء كثير ، لأنه العرب ومصايح العرب ، فهو لا يعددهم إذا  
اسموا لأنفسهم ولا يسوع بهمهم بالظروف المتأثرة في المنطقه ، وإيما يرد ذلك إلى العرب  
حلفه ويكوب .

وإنه يبدي انفتاحه بمطوى معكوس ومكشوف . فمظهر لاستياء على عمل بده في  
رض عربيه ، وهو استياء بم يبداه أصحاب تلك لأرض وكان القصص ناطق إسرائيل  
وبه ليسكر كل ما سطوي عند العبور من سلكه للتجربة ، ويتأسى بظروف  
المعاكسة في لطفه التي أحدثت رد الفعل في حادثه اندفوسوار . ولا يعمل بغير شجاعة  
الإسرائيلي وعصده المضاري ، وحين «ماتل العربي وخلف عفتيته ؟

١٠٠٠ ما سمعت له تسخيفه لاستعمال النفط كسلاح ضد أعداء العرب المناصرين  
١٠٠١ إن و سأكى بمبادئ أخلاقية في غير محلها .  
١٠٠٢ يعرف أن العرب أحرار في ممتلكاتهم ، وأهون مكافأة للعدو أن تمنع عنه حقاً من  
١٠٠٣ است . إن لفتى العربي موهبة وطاقته ، ولكن قوى الاستعمار منعتة - ولا تزل - من  
١٠٠٤ أن يسرع فيه موهبته .

١٠٠٥ إن و سأكى شجاع بأسر مناضل كلفه ربه أن يعدل في الحرب عشرة - كما في  
١٠٠٦ لأصل - وحرم عليه ربه الفرار من الزحف ، ولكن لا مجال للقوة في هذا العصر ،  
١٠٠٧ محسباً يهودياً أو امرأة يهودية بحرق مئات وهو على معد مكيف ينفث سجناره ؟  
١٠٠٨ انصمى إذاً في نسب صحيح من الواقع فأننا نعرف عن ظروف العرب لسنه  
١٠٠٩ سأكى كل المسوغات لمعظ السيء ، وأهمها الظروف المأساوية ، والأخلاقية  
١٠١٠ ما .

١٠١١ انصمى لا يروح لأى فعل عربي سوء . إن عسكرياً أم كل سياسي  
١٠١٢ ويجب أن نطرح العرب بالاسلام بالمر لوضع في . بلعدو وسطعوا  
١٠١٣ من سركى

١٠١٤ هذه افكار انصمى ، وهي افكار ماسونية يهودية ماسونية  
١٠١٥ وهو يصعب بالتخيل ولصح للعرب ، وأنه لم يكن الوقت لأن يبدى لعرب أنه  
١٠١٦ عمل

١٠١٧ و سأكى ستر صفيق آخر ، فبرغم أن العرب بحاجة إلى مفكر سأكى وسخلى  
١٠١٨ انصمى عن أغلاط المجتمع ، وإن لم يضع الدليل الصحيح .  
١٠١٩ و سأكى يقول : إن التاريخ لم ينه أن العرب استسلموا حتى في أحلك الظروف ولولا  
١٠٢٠ أن نصبت بغتهم وعميدتهم وممتلكاتهم

١٠٢١ إن مثل سأكى طارىء ، أو عقيدة مدعده ، أو فكرة ماسونية . إن عمر طولاً في أرض  
١٠٢٢ إن سأكى لخطاب فأننا نعيش اغتصاباً لسناعر الحياهر من أمثا ، والبهمة في  
١٠٢٣ انصمى لسناعر الحياهرية المؤمده

١٠٢٤ إن سأكى ضرورة للأمة ، ولم تصلح الحكومات الإسلامية في مختلف العصور  
١٠٢٥ أن تكون سأكى الأفكار الذين لا تأخذهم في الله لومده لأنهم .

بيد أن الفكر المتحدي الخمي هو الفكر المؤس ، الصالح المخلص للأمة ، وهو لفكر  
لذي نواحه الجبابرة وحها لوجه ، ويهابونه لنصحه وشعبته ، بلاين ويرفق ولا يصحب ،  
ولكن يفون الكلمة المخلصة ، ويكرر ويدع عليها ويصبر لعقابيلها ويوكت المقتله .  
أما الجبان في مواجهة الزعماء ، المشوه في بوابه فلا يعتبر فكراً متحدياً ، وإن استقطب  
لعامة برومانسته ، وتهالك على اسمه شعبية الرائفة .

وبفكر المتحدي هو الفكر الباطن في ملكته وثافته ، وأنسهد أن انصيمي يتفنن في  
عرص دعاوى الفلاسفة والعلماء المتحدين من أمان بخير وسارتر ، ولكنه لم يفهم  
حججهم ، ولم يحدق مدحهم ، كما أنه يجهل الكثير من حجج المؤس

أنت - يا عبدالله المخلود - لم تكسب عن رحمة بن نواس ، وموسى المحترى ،  
وطهونه عباس بن لاخف ، وموسى المرحوم نحي ، ولم تكسب عن سيم موح  
فل ، وحضرت مرحوم ، وحطوط قوس فرح ، وموسى بن هذه سيد ، كال  
اسمونه لى - لاك عي وموح وسه في ، لحد ، وسين سم مصول ، وب  
ف - مصرق انت دب ماحر ماحر

ما - ده ووجود وحشته لارل وفو بن اشكر وعصل لره ، واسمى في مور بهتس  
حديث كذيب إنها تفصل فكره بكفك المصد حمها وطرحا ، ونكبتك الاستعداد  
والاحاطة والابحار مع اسمون والابحار وحرام وجهة نظر غيرك وفهمهم واحصاء  
حججها وماهنتها بفهم وعنى وإنصاف وحجوت في الحكم ولتقسم

هذه شروط الفلاسوف ، وهي دعائم الفكر المجر المتحدى

وانت - يا عبدالله - ادب بفهم الفكر باجمال ، وليس فلسوف مسوعنا ، وسب  
موهوب مطري للتفكير

ولا أنكر أن انصيمي كان محطاً في إحداه أول الأمر لشبهه عرض له ، وقد لاقى  
من ذلك مصائبه ومطرده ، ولكن تلك المطاردة وتغل في بلاد عرض كل وجهات سطر  
عامل فعال في جعل انصيمي عبلاً مصهوبه ، لأن العرب المسلمين طردوه وحصد  
عليهم ، ولأنه في حاجه إلى مدد إسرائيل ولأنه لا يحس بعاطفة دسه بمره من اليهود ،  
ولأنه - حبيب الله فله - توقع أن انصيمي لليهود ، ولأنه برهم من الكهان السري ، وربما  
أصيب بعينه شمس الملح وهي إحد وسائل سر وثوكولات لاسونه

فهذه الظروف مع أفكار العصيمي الماسونية ترجح أن العصيمي عميل للصهيونية ،  
 وبحب أن ترفب حركانه بريية .



وقد جمع العصيمي إلى سيئة احتقار مواهب العرب أجمعين سيئة الغرور بنفسه ، فهو  
 يعتبر فكره إنجيلا لم تعرفه المجامع ، وإذا ناضه عربي حاد في طلب الحقيقة قال : إن  
 العربي سريع في الإجابة من مخزون فكره من معلومات أبي هريرة والأزهر والعرف و لعدد  
 وبعد ضمت بهذا الادعاء وقت به عتبر ما أقوه لك حجة عقلية ناضها وأنها ،  
 فلفظه مصاصها بداتها وليس ممن يقول بها ، وإن كثيرا من الأعراف والعادات تكوت  
 وفي ضم شكنه وخمنه وحمه .

وهو يهوى في لا حجاج ورمد ، لا صطرو ، ولا له لسمع أخلاجه ، قلب  
 به هذا مذهب به و لعمى لعمى  
 وبه يهوى و لا حجاج ، لاس عدو للاحلاي حسب مفعله ، عدو به  
 مذهب به و لا حجاج

وهو حصر مقتضى من هذه الاعتراضات ، هذا من شأنه و قد حصر  
 مختره و قد ردت أسرى  
 أولها إسماعيل العصيمي به لم يأت بحدود ، وأنه سريع الإجابة من مخزون فكره ،  
 لا من مسيح وبهي هريرة ، ولكن من كتاب وسام وعرف العرب  
 وناسها ، مستحضر إلى الاستدلال على فكره سام وميل ، ولكنه يعرف الفكره  
 وسرحها ومعني بها سواء رويست ولا يعرف ادركها



إليك - يا ابن محمد - سيعمل حامل سيجوكت والظروف التي شهرك في تحريج  
 له و شهت به ضعف حياء







# كيف رأت كل العقول ؟

بعد كتاب هذه هي الأغلال ستعرف فكر عبد الله من على تقصيمي في المجموعه اتالية من كتيبه .

\* الانسان يعصى هذا يصنع الحضارت .

\* فرعون يكتب سفر الخروج .

\* كبرياء لتاريخ في مارق .

\* هذا يكون ما ضميره ؟

\* انها العار ان اخذ به

\* عرب طهره صوته

\* اعلم بسر مثلا

\* و صحراء بلا بعد . عسى و ربح هـ علم مر و هـ هـ بعد  
نور عناصر ا ب د

١ - انكار الحقيقة لأرمية وما تحسه الله نحن حقه

٢ - مهاجمة الأديان والاسماء .

٣ - الاستهفاف بالموهبة العربية

٤ - استحدى للعصاة لعريته ولاسلامه

٥ - معنى دلام الاسرار وعسسه والاحتجاج بذلك في فلسفه عناصر لأربعة لآفه  
مذكر

ولي مع هذه الكتب قصه كتب تصيدف وانبعها لتظرف والاستطايه ، وفي ليلة

١٣/١٠/١٩٧٤ م . أهدي انزلت الى حمه من كتبكم لمزلي في « حاردين سنتي » بالقاهره

المحروسة . ووقع على بعضها بخط يده حملا من على انجزاره في كتيبه من حقائق

كتب على اول صفحه من كتيبه ( لاسان يعصى هذا يصنع الحضارت ) هذه

محمد

« بحجة ومحبة لباسم القلب والصبر والوجه والحياة . عباس لتعاليم واعظاته  
والعزائم والصلوات . للنايظ الخافق الطلعه والرؤية والحركة والأحاسيس والأنواق  
الحضارية والفنية والانسانية . إنه الأستاذ أبو عبد الرحمن بن عقيل لدى نشتهى أن تراه  
وبداه وتجاوزة أكثر من أن تشتهى اعراءة له .

ممنيا أن يقرأ فصل :

( نعي شجاع جدا ) .

وفصل : ( كيف رآته كل العمور ) ١٠٠ ك .

عبد الله الفصيمي  
١٣/١٠/١٩٧٤ م .

وكتب على أول صفحته من كتابه : ( أها العارفين اسجد لك ) هذه الحمدة :

( عبي في بناء عمار بلا عيب ومؤمن بلا شين .

مؤمن بنفس وعلمها وارها

والله موهبه وحده

صدي لأبد في عهده رحمة بر عمل بطهرتي

عوملا أن عرا فصل .

لمعط يكتب عن مراب الأدباء

وفصل : إسرائيل توقع لكشف عن لموهبه العربيه

وفصل : أريدك شاعرا نعي لأوهامي ١٠٠ ك

عبد الله الفصيمي  
١٣/١٠/١٩٧٤ م .

وفي أول صفحته من كتابه ( هزغون بكتب سفر الخروج ) أهاب في ن نعب ساسي

نعي إغاسي ، لأن دنك لاكن جاءني من هوال في هريره السبي احترها لي لأرهز  
لسر بيف

نكيد أعجب مني بفصل موهبه فوصفي بالفان المتعرو .

نكيد أبو عبد الرحمن . وهذه العواطف ارجو له في سحبه ن يهد الله بلايمان قبل

العرثرة فتكون خائفة حسنة بن شاء الله . فان هذا الرجل الذي أنف « الصرع بين الاسلام وبوثنيه » ممن يؤسف به على الكفر .

وبعد فرائد كتب القصص بعد ذلك تمت فلم أجد له فكراً جديداً متحرراً من بصائر سابقين الكفر والاحاد .

وانما وجدت طراوة الأسلوب - مع ضعف اللغة - ومدره على المعاطة والاثارة . وما كتبه لقصص عاخر عن زحزحة الحقيقة ، ولكنه نارع في اتخاذها عنها وتعمية دواب .

قال أبو عبد الرحمن ، وما كنت أبوى مذقتته تتحد ومذرة بولا بحاسي بأمر من أوهما . تعاطف بعض أساس مع فكره .  
ونسبهم . ثم في بان رفضي لفكره بكيسي القصص « لنة في جدران سني » رفضي  
محمل غير مشمول لأ. عنه روح السعير والأحكام لحمد .  
و ع . مطبو . مع حد نفسه

وهذا . - ومع من مع لامة معمه محصه معروض بمواج من على طرقة  
قصص في قصص وهذا المواج معصه فصل معوا . سببه في معوا «  
من دابة « في سبب معصه هذا يصنع الحصاراب » وهو من معصول إلى قصص  
معرايه في هذا . وهذا معصل معصه في الاحاد على هذا سقون سدي حرجه  
معصمي

( كيف ممكن ان سقو الناس على الاقتناع بانه واحد . أو سقوا واحد ، أو برعم .  
و مذهب ، أو سقو واحد ، أو بأعداد هائلة من معتقدات المتشبهة ، تتشبهه اختصه  
لبنده اهدجه ، ووجه هذا الاسككل من سحتين .

اولاهما ان الناس امتنعوا على هذا لايمان محضون جداً في جميع مسوولهم  
وظروفهم . لعدم واقفهم ولعدمه والفسه والأخلاصه والمارجحه وسلاسه ، بل وفي  
أخونهم وهدومهم وسعاليهم وموآجهاهم ونهارهم .

واخرهم . هم سقوا ما أموه بالأحلاق والحقوق والقوة والمجد والجنود مع أن يمدهم  
برفض كل لغفون مطلقه وبرفض كل لغفون دمايته وبرفض كل الأخلاق والحصاراب

و مذهب

فإن أبو عبد الرحمن - هذا هو - سؤال «بشكل» الذي طرحه القصيمي ولأن تعاملوا  
انظروا كيف فلف الاجابة عنه .

وأنا سأحدد إجابته بالأعداد الحدية حتى لا تشبه في مجاهر الأساليب الانسانية  
المتحدلفة .

يجيب القصيمي عن هذا الاستشكال بالتعليقات التالية :

١ - أن الفرد إما آمن بمقتضى قانون التوافق مع المجتمع ، لأن الفرد محكوم عليه بأن يعيش  
مع الآخرين وفي الآخرين وكما يعيش الآخرون .

أى يشاركهم فى إيمانهم ، لأن خروج الفرد عن إيمان المجتمع يشقيه .  
ولهذا يؤمن لفرد بما يؤمن به مجتمع بحثنا عن الراحة لا طلبا للصدق  
ولا معنى هذا الايمان ان الفرد مفتوح بما آمن به أو فاهم له أو مفكر فيه أو منهصور له .  
وما يعنى انه محكوم نفسه اسلاوم مع مجتمعه فى سلوكه وعبادته .  
ولا حرج من اسلاؤم سلوكى فرصى لراحة أو اسلاوم لغيرى أو لاسباب  
و مذهبي

ولهذا اضطر فردى بى بوقى الى رأيه وسلوكه

بمعنى هذا : ان الفرد يفتخر بحججه ، ودينه ودينه ، ودينه بضمه .

٢ - من هذا الايمان الحدى بحث وقناه التوافق مع المجتمع اضطر الفرد ان يمح إيمانه كل  
مزان الحقوق وإن كان غير متسنع بدلت

يقول القصيمي « ان المريح ، بلانه لك حسنة والأكثر سراً بعدك وهوانك ونقصك  
من عديب أخلاقك لك ومن احتجائتها بحدك

هو ان يذهب لتحاول لتبحث عن اسباب الاضباع مرانا الطعس  
بمزاد المذهب او الدين او القوم او الوطن او لاسبابه وأن يجد هذه الأسباب  
للمسح

إن غارك لتحول إلى مذهب أو دين أو نظام يؤمن به قد يكون أهل عديب دين من  
«أهل» «أهل» «أهل» «أهل» .

والبحث عن مرانا الايمان نوع من اتفاق لمقدس  
و مذهب هذه القديسه بقوله

« هل يوجد حق بالرتاء أو الاعجاب أو الحب من إنسان لا يستطيع أن يفتح ثم لا يستطيع أولاً يحرّو أولاً يقول .

إنه غير مفتوح ، أهـ » .

إذاً هذا الشاق يعنى إحضار منطق لسلوك أو الموقف المفروض ، أى إكراه ، التفكير على التوافق مع السلوك .

ومن هذا الموقف المفروض استخرج العصيمي قاعدة منطقية هي :

أن المجتمع المتحد ديناً أو مذهبياً لا يؤكد حقيقة فكرية ، بل يؤكد سلوك جماعياً محتوماً أو مفروضاً .

واستخرج قضية ثانية . وهي

أن الفرد لا يتمتع بحريته لكامله في وجود .

ومن هذه القضية يصف حرية الفرد بأنها لا تساوى أكثر من حرية أى عضو من أعضاء الجسم في الجسم .

في هذا حرية محتومة بصعوبة جسم على عضو

، حرية الفرد يعنى : حرية الجسم في لا تسبح و مرض و ضعف و نحو

و لا يوجد مجتمع لا يعنى فهو موحد ولا مسؤول موحد و مفارقات بين مسؤول

تدبير و جمعى عسائرية أو من مسؤوليات الصدا على لرؤيته أو نظائره و سرهيه و مبرهيه .

وإلى هي ضرورة التلاوم مع المجتمع .

٣ - من الممكن أن يكون يوجد المجتمع على الأجر عن طريق التقنين والاتباع للمجتمع

وإلى قبل الفرد استبداد بغيره ، الموضوع سلوك الجماعة

قال أبو عبد الرحمن لفصل سدى كسب للعصيمي بعنوان ( كيف رأته كس

يعقول ) ، خمس عشرة صفحة ، ويكس ما لحصه ألف هو حصه أفكار تلك الصفحات .

وما تركبه من المفصول ، لأن ، ما نكرار حمل بالفاظها ومعناها ، وما يكرر يعنى جملة بالفاظ أخرى ، وهذه هي عادة

وهذا جعل متافضة متعديلة سادفها بعد نهاية الحديث عن أفكاره لفصل

والأمور لثلاثه ليس جعلها للعصيمي جواب لسؤال سدى طرحه ملخص في الأمر

الأول ، وهو أن حميد الواسع مع المجتمع حسب الإيمان بإله واحد أو دين واحد . إلح .  
قال أبو عبد الرحمن : وإد نم - بحمد الله - عرض معاني كلام الفصيمي بأمانة :  
فانتى ملحق بذلك مناقشه آرائه ، وملخص المناقشة في الأمور التالية - محمداً ذلك بالأرقام  
الحسابية تسهيلاً لخدمة الحقيقة وبعداً عن المتهافت :  
١ - الأمر الأول :

أن الفصيمي طرح السؤال بصيغة كاذبة فانتجت قضايا كاذبة ، وهذا هو ما يسمى في  
المنطق بالمغالطة . ووجه المغالطة هنا أنه قال :  
( كيف أمكن أن ينفق الناس أكثر من جداً المختلفون جداً على الاقتناع بإله  
واحد ، أو بنى واحد .. إلخ . أه ) .  
قال أبو عبد الرحمن : هذا ليس بصحيح ، لم يؤمن الناس قط بإله واحد ، ولا بنبي  
واحد منذ عرفوا .

بل كانوا يحلفون قسمهم الموحدة ، وقسمهم الواسع ، وقسمهم المنحد .

وهذا واقع ، يحى لا يرل مسهود ، ومن يرل

## ٢ - الأمر الثاني أنه قال

( كيف أمكن أن ينفق الناس الكبر والحد محلهو حد على لاغشاع بإله واحد  
و بنى واحد .. إلخ .. أو ينفق د همة من المعتمد ب ؟ ) .

قال أبو عبد الرحمن : وهذه مغالطة بالغة .

لم ينفق الناس على الإيمان بعداد هائلة من المعتقدات

وإنما امتت كل طائفة بمعتقد ، فكانت النتيجة لاختلاف في المعتقدات ، ولم تكن

النتيجة الاتفاق عليها كما زعم الفصيمي

## ٣ - الأمر الثالث :

أن الفصيمي ستغرب اتفاق الناس على الإيمان بإله واحد ودين واحد رغم  
حسلافهم وبقاوتهم في جميع مستوياتهم وظروفهم العصب والنفاق . أيج . هـ )

قال أبو عبد الرحمن - هذه مغالطة بالغة ، لأنها لم تجد حتى هذا اليوم اتفاق في

العصبة مع الاختلاف وانفصاف في مستويات العصب والنفاق .

وإنما وجدنا الناس مختلفين مذهبين في عقائدهم كما وجدناهم مختلفين في مستوياتهم

المذهبية والنفاقية .

فهذه ثلاث مغالطات متحدية للحس والتاريخ

ويسر العجب في جرأة القصيمي على المغاظة ، وإنما العجب من العفون المستسلمة التي تتعاطف مع هدره .

٤ - الأمر الرابع

بری الفصیحی أن هذا الامر متفق عليه مرفص كل العفون منطمة ، وترفص كل  
العیون دمامته .. الخ . ا هـ .

فار أبو عبد الرحمن : هذا كلام يحيل العمل تصور معناه . لأن كل محمل نريد حمل  
هذا الكلام عليه نجده مسدودا .

فَنَحْنُ بِمِ نَحْدِ دَسَا أَوْ مَدَهَا . إِنْ هَذَا كُلُّ النَّاسِ عَلَى الْإِيمَانِ بِهِ كَمَا بَيَّنَّتْ ذَلِكَ فِي مَعْطَاةِ الْفَلَاحِ الْأَمْعَةِ الْمَذْكُورِ .

ولو سلطنا حذلا من باب استرو في الاستدلال .

فصل في أصول منطق

ف س و ه د ر ح ط ع ق و ل م ن

سر، عملاً کا ہے اور یہ لا ہے اور یہ ہے سر اسکا

سہیلی، دلت اب بکثرت - یہ صوبہ کے تمام گوشوں پہ سفلوں شجر ایساں ؟

و لا يرد ان جمع الناس يقتضي على لا ، سواء سواء ، فهو مقولته جمعهم على كثرته ، انه لا يوجد في الناس من امن بسوء ما امن فاعنه عصه وهذا مكبره بعد ان ودع له حصه بالروح واقراء على جمع الناس ، وفي مناقشتي سابقون اتلاؤم ولتوافق مع المجتمع سترى الفاعله المعطيه في ائمن المؤمنين ، ومترى تحدى عظماء المؤمنين لعرف السائد وكسرههم بطل عيوب المجتمع

## ٥ - الأضرار الخمسة

ب. النظمي جعل إمداد كل فرد في المجتمع شيعة لتعاون لتلازم مع المجتمع .

هل امر سيد الرحمن ان لا يكرر صبحه هذه الدعوى كظاهرة تاريخية في حاضري  
والحاضر والماضي لدى بعض الافراد ومجتمعات

وإي أنكر - وننكر معي جميع هؤلاء - أن يكون هذه الدعوى هي لظاهرة التوحيد

في لوجود بحيث يفسر بها ايمن كل فرد على مدار تاريخ





وتاريخ الفكر البشري على مدار التاريخ يصبق على جميع هذه الدعوى .  
ولعلها تأتي مناسبة من مناقشتنا جنون القصيمي فنستعرض نماذج من الفكر المؤمن  
المتعدي .

#### ٦ - الأمر السادس :

أن المؤمن شيء ما يضاف عليه صفة لتفوق والمزية .  
قال أبو عبد الرحمن : قد تصح هذه الدعوى كظاهرة ، ولكنها ليست هي اظاهرة  
الوحيدة التي تفسر بها دعوى التفوق والمزية في أي دين أو مذهب .  
تصح هذه الدعوى :

١ - إذا كن لايمان وفق التلازم مع المجتمع .

٢ - وكان المؤمن غير متسع بعقله .

٣ - وكانت مبره ليس بسجته لايمان به .

ولا تصح هذه الدعوى

١ - إذا كان لايمان سجته مبره مدّعى مبره ونفوق ليس والمذهب

٢ - ودن الايمان بعلت ولعنه مع

٣ - ودن لايمان بالرغم من العرف لسانه .

٤ - القصيمي نفسه لا يعلم وساوس لصدور ، وإن كل آدمي في الوجود منه حلق البشر  
لم أن يكونوا لم يوجد بينهم من امن بشيء ما عن قناعة عينية ، وأن القصيمي عرف ذلك  
بقانون علمي يؤهله لهذه الدعوى الكبرى .

#### ٧ - الأمر السابع :

يرى القصيمي ، أن توحيد مجتمع في دين أو في مذهب لا يؤكد حقيقة فكرية ، وإنما  
يؤكد سلوك جماعيا

قال أبو عبد الرحمن في اتحاد هذه الدعوى فصيحه منطقية زور وفضليل كبير حد  
حاء من نعميم هذه القاعدة على كل مجتمع ، وافترض أن كل مجتمع حلق من مفكرين هم  
موهبة فكرية ، وافترض أن كل دين أو مذهب يتمسك به عوام العامة من الأمن في  
المجتمع لا بمدك عناصر ومعلومات فكرية بحيث تكون توحيد فيه لا يؤكد حقيقة فكرية  
وافترض أن أي مذهب يتوحد فيه مجتمع لا يمح الأفراد راحة وحدانه ومنفعة

مشهودة ذلك أن دور الفكر تمحيص الأحق والأفصح والأجمل ، فاداً وحده المجتمع راحة ومصلحة في سلوكه فمعنى ذلك : أن مذهبه يؤكد حقيقة فكرية .

وتعميم هذه القاعدة يعني أن سلوك أي فرد شاذ التفكير يؤكد حقيقة فكرية .  
وأن سلوك أهم من الناس - فيها العقلاء والمفكرون - لا يؤكد حقيقة فكرية .  
فهل في عكس الحقائق أكثر من هذا ؟

أليس الفصيمي يتغنى بأبجاء الدول المتحضرة في الشرق والغرب ، ويتعجب على العرب تخلفهم . ؟

إن هذه الأمم المتحضرة أخذت بمبدأ التصويت والأغلبية .  
ووالله ما قام هذا المبدأ إلا على أصول فكرية تعنى :  
أن العصمة في آراء الجماعة إلا من كان عنده فضل عدم مغيب عن الجماعة  
وأن الزعم في رأي الفرد الساذج .

فقول الفصيمي إن سواء الجماعة لا تؤكد حقيقة فكرية وما يرمسه به من أن  
سلوك الفرد لئلا يؤكد حقيقة

إنما هو رجعة وصلى نظر ناقص مبدأ تصويت لدى أحدث به الأمم المتحضرة  
سوى معنى الفصيمي بالمجده .

على أن الإسلام - قبل هذه الأمم - عظيم الاحتماء بهذا المبدأ في مسألتى :  
« لثورى » و « الاجماع » .

والصواب : أنا قل أن يبحث سلوك الجماعة : هل يؤكد حقيقة فكرية أم لا ؟

يجب أن يبحث في هذا السلوك عن مدى وجاهته من ناحية البرهان ؟ .

نعم يصح لنا بعد ذلك هل يؤكد هذا السلوك حقيقة فكرية أم لا ؟  
وأذا أراد الفصيمي الحاجة بعمل وفكر :

فليظفر - على سبيل المثال - فضاء الإسلام اننى يتحدث عليها مسرعة المجتمع  
الإسلامى .

هل يمثل حقيقة فكرية أم لا ؟

وهل المجتمع الإسلامى حلى من المفكرين العقلاء أم لا ؟ .

فان أثبت برهان - وأنتى له ذلك .

أن مجتمع الإسلامى حلى من فعم المفكرين ، وأن فصدا الإسلام لا تملك مقومات فكرية .

فص حقه أن يقور :

اتفاق المسلمين على قضية سلوكية لا فكرية

ولو كان القصى مثالي في فكره يعطى المنهج حقه لقال

« توجد المجتمع في دين على قضية سلوكية ، وهذه القصة السلوكية قد تكون نكرة تفكير أو مشاهدة أو تجربة أو تقليد وتلفين » .

ثم طرح للحوار - منهج سيم - فصاب كل مجتمع لا تؤكد حقيقة أو فاعة فكرية وبما أن القصى غير ملخص للفكر أصبح مؤلفاه عويلا وصرحا تتدوح على هامش لفضايا الفكرية دون أن يضرب في صميمه

٨ - الأمر الدمن .

هو - القصى أن يوجد مجتمع في دين لا على فيها موحد ولا مسوى موحد

ج

ف - يوجد برحم هذه القصة معطه

كم - على هذه قصة معطه نص

و صواب . أن هذا التوحد قد يعنى فيها موحد ، وقد لا يعنى على فيها موحد ، إذ ، جمع عقلاء ومفكرين مجتمع على قضية سديتها بلهاهير .

أما جمهوره العوام الذى لا تملك أصول التفكير فلا بحسب حساسها في فهم أو تفكير .

ويكفى عنهم الوجدانه تؤكد الفهم الموحد

وعلى فيها موحد ، إذ كى ذلك لدى شهر العسل برهده

هل يوجد الرحمن وها هو الملح ، قصة قد أكدنها في كتابي « ديكرب بين

الشك وسعي » حول إيمان العوم

وهذه القصة

أن الإسلام - عفته وسريعة وسلوكا - جاء على افترض أنه الحق والخير والخيال

وأقام هذه لدعوى ، يجابا وسديا .

هأما الايجاب فابراهيم الدامقه .

وأما اسلوب متحدى كل مؤهل لتفكير يعارض حماقة .  
وأكد الاسلام هذا التحدي باستحداث العقول على التفكير والتدبر .  
ولكن يا ترى هل كل فرد من مخلوقات الله يملك الاستجابة لهذا التحدي الفكري ؟ .  
كلا . لأن أغلب اناس من انصارين في تفكيرهم الذين لا يملكون إلا التفكير في  
حياتهم لعادية التي عرفوها بخبرة ومراس ووعيا .

فإذا كان الاسلام يدمغ بالبرهان من يكابر في أنه الحق والخير والجمال ؛  
فهل من المتوقع ان يخاطب العامة والجهلاء ويقول لهم :  
أنا الحق والخير والجمال ، ولكن لا تؤمنوا بي حتى تقدرروا على التفكير فيكون إيمانكم  
عن قناعة فكرية ؟ .

أم يقول للناس : من ملك التفكير بها هي براهيني أمامه .  
ومن ثم يترك التفكير فيحب عليه أن يؤمن بي ، لأنني ضامن له الخير والحق  
والجمال ؟ .

وهل توقع من معلمي المسلمين الذين يدعو الحق والخير والجمال في دهرهم بحسبهم  
ووعظهم وعمومهم

برفضوا بوجد لعدم على هذا سئلوا حذراً ووعظوا لهم  
مادمهم لم يركوا عمومكم فقد ، دسكم فسدوكم ضلال ، وهو لا يؤكد حقيقة  
فكره .

والعامة اهل الدار بمر الحق والخير والجمال بعد في ذلك ما يهوضه عن نعمه  
التفكير ، وهو الوعي والحساسية والراحة الوجدانية والمصلحة التي يجدها بحسب الظاهر  
وابطل

وإذا كان المصممي هذه المرة يؤمن بالقوانين الاجتماعية والنفسية إذ يحيلنا إلى قانون  
التوافق مع المجتمع : فن لنا الحق أن نجادله بما نعتمد هو أنه حجة .

وتلك الحجة طاهرة نفسية رأسا رأي العين في عوام من المسلمين لا يملكون من  
عناصر التأمل ثبت ، وإلى تفكيرهم من ممارسة حياتهم اليومية العادية .

لقد عاش هؤلاء لاسياخ من العوام حياة شظف وأكفهم كيوب السمل من الحرفة ،  
ورجلهم مشقة من الحق والوجى ، رزقهم نهب ، والمصائب تفدحهم في أنفسهم وأهدهم  
وسلمهم وشاوح عبيهم اهموم من كل جانب ومع هذا نجد استسلامه أحدهم إلى أذنه لا

يعرفون فلما ، ولا عمدا نصية ، ولا ، تتجار . فهل يوجد ، نصيبي هذه الظاهرة عند عوام  
الوثنيين والملاحدين ومفكرهم ؟ .

أليسوا يتظلمون من القلق والعهد ويتبارون في لا تتجار عند أتفه المصائب ؟ .  
إن الدين لصحيح والإيمان الوثيق عوضهم عن التفكير بالراحة والطمأنينة وطهارة  
لوجدن ، فكان سلوكهم يؤكد حقائق فكرية .

والقصبي لا يجهل : أن كل المجتمعات لا تخلو من فئات ثلاث :  
الفئة الأولى : مفكرون موهوبون مفرغون تفكيرهم للمصايا الفلسفية والغيبية يتكلمون  
بسطى ومنهج . وهؤلاء القلة .

الفئة الثانية : تلك موهبة التفكير ، ولكنها فصررت ذلك على محار تخصصها العلمي أو  
لشعبي .

الفئة الثالثة . وهم ، الأكثرية . من العامة والأمن المصور بفكرهم على حياتهم العادية  
لديس لا يجدون نصيب فكرهم بأمل بل بالعبادة ، المحسنة و يوجد به محصوره في تحريم  
حياتهم أسومة بعده .

١ - نصبي لا يجهل ذلك ويدعي مائة بحث

فقد نصيب مائة وعول

دعوا كن دين أو مذهب - بلا استثناء ، لأن سلوك الجماعة لا يؤكد حقيقة  
فكرية ؟ .

ليس العدل في البحث والإبصار في الحجة ومثالية في التفكير .

أن تصيد تفكير عقلاء المجتمعات وبجائحه إلى مباح العلم وأصول التفكير ؟ .

نعم بس من افترض أن يفهم القصبي الحجة على دين الإسلام من واقع سلوك  
الدراويش ودهماء الصوفية الحمقاء وبرهين المدافين المذكرين .

بل افترض أن يفهم الحجة - إن قدر - من مناقشة براهين الإسلام ذاته ، ومناقشة  
براهين الفهم الفكرية من علماء الإسلام .

ثم يعاوم بفكره كل منوك يحرف عما يعتقد أنه الحق .

٩ - الأمر التاسع . يرى نصبي . أن توجد المجتمع الآنف الذكر يؤكد أنه لابد أن  
يكون أدوات مخلوقة مسخوفة في الجهاز الكبير الرعب أن يكون بلا حرية مهم كانت

الحريات موحوده ومنزوعه ، إن حرية أى إنسان في المجتمع أو أمام إملاء المجتمع لا  
ساوي أكثر من حرية أي عضو من أعضاء الجسم في الجسم .  
إنها حرية قانونية أو افتراضية فقط .

إنها كحرية الجسم في أن لا يشيخ أو يمرض أو يموت . أهـ .  
قال أبو عبد الرحمن ، في هذا الكلام عجائب وجهل أروع بالدراسات الفكرية الرائدة  
في فلسفة الحرية .

وهو كلام عائم لا يحدد قضية معينة .

وبيان ذلك من وجوه :

أولها : أنه ليس في الوجود ولا في تصور العقل أي حرية مطلقة تفوق حرية العضو في  
الجسم وتكون غير حرية قانونية .

بل إن الحرية من شيء خضوع لشيء آخر .

إن لفرد - في عرف أي مجتمع متحضر - أن يسمع بكامل حرشته سر مطه أ لا يؤذي  
حرية الآخرين وحرية الطم

وثانيها : أن الحرية المطلقة لا تصور عقليا إلا من موحود قائم به انه مسبح عن كل ما في  
لوجود قادر مهم على كل ما في الوجود

ما لإنسان لدى بدأ حياته تحت الحضانة وحمها في سن السحوة ويعرف اليوم ما  
- من مجده بالأمس .

فأنى به أن يطمع بحرية مطلقة ؟

وأنى لعقولنا أن تتصور له ذلك ؟ .

وحقيق بالقصيمي بعد ذلك أن لا يؤبه عقل الإنسان لمخلوق وشهواته الجامحة .

وثالثها . أن كلمة حرية ليست تعني الحق والخير والجمال إلا بما تتسبب إليه من ذلك .

فانتحرر من الصدق ردبه ، والتحرر من الكذب فضيلة

إذن ليس من الخير أن يكون كل فرد حرا مطلقا دون حرية قانونية

وليس من الشر أن تفرض الحرية القانونية على الأفراد .

إن الحرية للأفراد في الأخذ بالحق والخير والجمال .

وإن الحرية للمانون في كبح جماح الشذاز من الأفراد .

وراعها سب كل مجتمع بما يجب أن يعنى عليها حتى انحرافات الشاذة . والمجتمع الإسلامي الذي يحقق حرية الفاحشة إنما يبارك بعقل والفكر حيزه .

والمجتمعات ساذجة يرفض العقل حريتها .

يرفض وأدها لحرية العقل والدين والمثل .

١٠ - الأمر العاشر : قور القصيمي : إن التلقيح سلاح لا مثل به من الأسلحة ، وبيده السلاح اسرى الذي صنع أيجاد وانتصارات لأسبء والرغواء والنداعة المذكورين .

قال أبو عبد الرحمن : أم الأتباء فكانت براهيهم المعجزات الحسية وضرورات العقل .

وسا يسبح سى فط بالتفمين لصل اموروث في محتمه . وإنما جاءت رسالته لتقويض هذا التفمين

ثم إن الحق والباطل والخيال واليقين والخير وشر كل ذلك لا يصل إلى الناس إلا .

وعقل ونوح . هي عصر نحن الد

وسيرهم . - - - لا سي من كات بها بعد إن محه - - - على أن قصصي عظم نوح لم أحد سوية بعد .

و - - - مصاب عهده عسل لمح معتد من عن لمجتمعات لعهوده سى عصره القصيمي منه ودعاه وتغير به فده

والقصيمي مها حاول تعمم في مهاجمة الآله والأدب والأنبياء والمجتمعات وبرغواء . فإذ يريد محاده لله ومحادة دين الإسلام وسي الإسلام ومجتمع الإسلام ورغواء الإسلام

ونحن نقول له ولكن مصلل مكار

لا تأخذوا الإسلام او يرفضوه عن تلقين تحدويه في عهده لمجتمع من الأميين

ويك أنكم الحوار فتحوه مع براهي الإسلام وتعكير غلبانه وعبارته .

قال أبو عبد الرحمن : أم بية هذا الفصل يدى كيه قصصي بعنوان

( كيف ربه كل لعقول ) فهو جمل من الدعوى وانتهاوس والمكبرة . فهو يصف

الكب اسماوية بالمجرب والإرهاب وسكن بالوعد والوعود وخبات وسياوب .

ويصف الله - حل حلاله ونقدسب سهاؤه - بما لا أستطيع الاستنهاذ به .

ولا محال لنفاس من هذا الهوس إلا لو كان ذكر لك أو المصوغات لي جمعته  
سبحان دين الله .

وربما أنحف افقارىء بحمل متحذقة متنافضة غير مفهومة لا بلغة ولا بفكر . خذ  
«إلى ذلك قوله

«مهما تحدث الإنسان عن أفكاره الحرة وعن شجاعته فليست شجاعته وحرمانه إلا تعبير  
من «حصوعه . أهـ» .

قال أبو عبد الرحمن : أى عقل همدجى أو حضاري يفهم هذا الكلام .  
هب أن فرداً عاش في مجتمع الإسلام وادعى أنه مسلم كأبي العلاء المعري ثم أعلن  
نفسه لفضائلاً جوهريه من أصول الدين وبال حرية في ذلك

فكيف يكون إعلاناً لحرية الناطق وشجاعته في ذلك تعبيراً عن حصوعه ؟  
إنه كلام مستعنى .

وربما كان مفهوماً لو قل : بعض الحريات احتجاج على الحصوع .

ثم يقول : «إن الحصوع أسلوب من أساس الحرية»

«لو أن عبد الرحمن لا استطاع تصور هذا الكلام ، لا لفكره ، فاقول : سحرر  
نفسه حصوعاً لربه»

وعبر هذا المعنى لا استطاع فيه هذه الجملة

ومن حصل غير المفهومه انسى لا يتصور إلا من طرحه انارستان قوله : «إن حصوع  
النهر في جريته صبعه من صاع الحرة ، وإن حرسه في حرمانه صيفه من صيف  
الخصوع»

قال أبو عبد الرحمن : قد بنى فرد النصيمي وجبروته افكري يتألق في مثل هذه  
العمل غير المفهومه . وإسكم تحفة ناسه من جملة .  
إنها لفظة مفهومة أو يجب أن تكون مفهومة .  
إنها لفظة لا يد أن يظل غير مفهومة

ولا يسعى أن تكون مفهومة مهما كانت مفهومة ، ويجب أن تكون مفهومة ؟ «أهـ» .  
فاسألوا الله له لنفسه عاجل ، واهدوا الله على السلامه .





## قوانين وهمية

سؤال حائر لا بأس به في افتفاء البرهان ، لأن الله أمرنا بطيب البرهان ، وكان طلبه فطرة في عقول اتقى لا تفتح بغير العلة الكافية وصاحب « هذا الكون ما ضميمه » شفق تحت حدلا كثيرا ، ولا بأس عليه في أن يكون انعدام اشك ويكون غيره ، الجاهل المستيقن ولكن المستحيل أن يكون انعدام المستيقن ، وصحة الصمد العقيدة : أن يوجد المؤمن المستيقن أو المصدق المستيقن أو شك ، ولشك معرض ولا يفرض ولا دخل للعلم والجهل ثم ولا بأس بالشك إذ كان وسيلة لأنه طريق المعرفة ، فقلوا اشك ما حصل اليقين ولكن برعب الشك منذ أول انطلاقة - لا من حيث انه شك ولكن من حيث اختلال منطق ، فمكن السب أول انطلاقة في منطق الأساس ، ولكن حذر من انحلال هذا منطق ، لأن استبعاد شك يوسى لا يسوع شكس فهم ونحن لا نحسب على شك ، ونحن نحاسب على عدم شك من سوء في فهم ونقص في تصور وعجز في الادراك ، ونحذف في حكم

وبرى صاحب هذا كون « صميمه » أن في الأساس وفي كل شيء فحوله من خصص « قانون المرد على الذات » و « قانون الخصوع بذات » ، وهو بالخاصون الأول مدعوع إلى فهم كل شيء ، وإلى محاولة الانتصار على كل شيء ، وهذا سمي هذا القانون في موضع آخر « الطبعة لماضلة »

أما القانون الثاني فعنى الاستسلام نهائي لما نعت، لدايت من المذهب وبعائد والتقليد ، فلا مزية مذهبك على غيره إلا بإفك له وبحكم علاقة أعصابك به ، لأن أساس بأنفوس مذهبهم أكثر جد مما بأنفوس أوطانهم وبيوتهم وأرياءهم ووجوههم وأصدقائهم ، وهذا الألف سمونه « قانون التلاؤم » وهو من الأمراض البشرية إلا أنه مفيد وضروري بقدر ما هو صد لا احتجاج وسمي هذا الألف - في موضع آخر - وهام يدخل فيها « رهبة المجهول » و « حميات الصدر وحجز المدن والمداف والعرف والتقليد » يخ ، ولكن هذه الأوهام خالوفة تسوع للإنسان ، تعجز وسلاذه ، وبحول يسه وبين تعير وجوده ووجود ما حوله فالقانون الثاني بواحد الإنسان وجوده بمطلق دليل مسوحس

و استولى الأول سمر الإسماعيل على إلعه ويكتشف عيوه ، ويرى من بعد مره ما يهيصه  
البدى لم يوحد أو الموحد عند الآخرين والذين يستجيبون هذا القانون ينتقلون من طور  
من عبث فقط إلى طور من يرى ويعلم ويحكم ويختار .

وإما العيب في صلال الطرق الاستدلالية التي حصل منها فداعى بذهبي ثم إلفي له . وعصاري القول : أن مزية المذهب - كل مذهب - في برهانه وفلسفته والإلف ليس مزية للمذهب دون مذهب ، لأن في اناس من يألف الباطل يحسب أنه حق ، كما يألف الآخرون الحق الذي تذهبوا به ومثل هذا التعميم أيضا لا يمكن أن يكون صحيحا لأنه يؤدي إلى « اللأدرية » وهي شبه فرغت منها الفلسفة يوم كان الفكر الشرى طفلا أما « اللاؤم فمشهود في تكوين الإنسان الطبيعي - في اللاؤم مع محيطه ليعين - أما اللاؤم الإنسان مع مذهبه فلا فقول له شر ما علمه فكره ومشله وحسه ودروشه أساسه وسنه عول إلى اللاؤم يسال مع مذهبه معه بصره هو صوره ولا أنه حاسح بصره ما هو صوره لا حاسح ، وإذا عول : فائدة الإنسان وحساحه في الأخذ بما سغى

وفنون تمرد لتصور على تصور ، وفنون خضوع لتصور ، وتصوره من  
التصور وفنون تمرد لتفكر على ما سوف يحس وفنون خضوع لتفكر ما سوف يحس  
= تصحيح معادله اول خطوه بحث ، نطلق منها ، وعندها تصحيح منطق هذه  
معادله ، فتمه خطأ معنوي في حسي في التمرد ، بل على ما توقعها او خضوعها به  
= دون . لأننا نرى على معادله التصحيح للتصرف الذي نرى عنه سجيته . وتمرد التمرد  
والخضوع لا يكون فهو التصحيح لأن التمرد والخضوع تصرف في ذاته واما انما يكون  
بعض الامر الذي نفتح به الذات في تمردنا وخضوعنا ، وطرق الصاعه كثيره مختلف فيها  
الناس ، وما يقع به الناس بسمونه امرا معقولا ، إما أن يست معقولته برؤيه عقله مباشره  
أو بحس أو إلهام أو عقله أو استحكام عاده . والعاطفه بسبب من طرق الافتناع ، ولكن  
النبيء الذي يضع به الانسان يتحول إلى عاطفه له فنون ، إن الانسان تمرد ويخضع وفق  
الهمانين التي يؤمن بها فتتحول نتائجها إلى عاطفه في نفسه .

لنا يعتبر التمرد دافعا لفهم الشيء والانتصار عليه وإما هو تسخنة للأمر الدافع ، كما أن فهم كل شيء والانتصار على كل شيء ليس عمدا على مألوف الذات ، وإما هو الناس التسخنة هذا المألوف إما تعبيرة ، أو تشبيه ، ويبحاز فإن الإنسان يتنصر على مألوفه أو يتنصر له بدافع قانون تشبخته ، هذا الانتصار أو الخضوع .

سبحان من لا يفرق بين الناس بخلقهم ولا يفرق بينكم به ، وبحكم علاقة أعصابك به ، لأن الناس يأنفون مذاهبهم أكثر جداً من أنفون أوطانهم .. إلخ ... ومثل هذا التعميم لا يمكن أن يكون صحيحاً لأن الناس جميعاً لا يأنفون مذاهبهم بعواطفهم وأعصابهم ولكنهم يتأنفون بفكرهم فتنحول إلى عواطف وأعصاب وإذن فليست مزية مذهبي على سواه بمجرد إلفي له وعلقته بأعصابي وإنما مزيته في مقدار نصيبه من الرهان والحجة ولا يعيب مذهبي أن يشتد إلفي به .

ولا مرءى في الإنسان عوارض متضادة ، فالإنسان يحب ويكره وفيه نوازع للخير ، ونوازع للشر<sup>(١)</sup> سبحانه الذي خلق هذا الإنسان وركبه جعل به من عطفه وعاطفته ما يحفظ به التوازن بين هذه السوارع ، فإن أَرْضَى أحد السوارع على حساب الآخر بقي في شقاء وفق

وذلك هذه السوارع لا قصه لا يحسن تسليماً لأن الناس من ذوي سمرة على السوء والخصوع هـ لأن ذلك لفظ يعزى إليهم من الناس كقولهم صبه ووجهه وعند السوء على السوء على حرصهم بصحة هذه الحجة يعني « أن كل إنسان على راسه واحضوع ليدب يعني خصوعه له به به في الخصوع حاصل في الاستسلام ، وذلك سمرة حاصل فيهم ... ولعلهم يستلم أن يكون فيهم من يثقل معتد بها ويؤمن بخصوع الداء معتداتها .



١ وقد جعل الله من العقل ومن توجيهات لسانه التي يوحى بها الله إلى رسوله ما يحفظ التوازن بين هذه العوارض والسوارع ، وهذا التوازن داخل في معنى « الوسطية » التي كانت صفات للمصطفية عند الفلاسفة ، وكان من الأمور المدروجة في دين ، فطرة في تفسير سيد قطب « رحمه الله » لقوله تعالى « وكذلك جعلكم امتاً وسطاً ، ونظرة في تطبيق ابن تيمية هذه الوسطية على المسلمين بين أهل الملل والنحل في كتابه « الجواب الصحيح » يتبين لنا مدى حرص الإسلام على حفظ التوازن بين نوازع طوائف وعرائضه وكل تطرف في الاتجاه يعني الخيف على الفطرة ، وقد وجد المؤمن القناعة بقاسة بينهم لا بينهم أمراً بأن لدت بسورعه لمقتضة خلق الله وأن الإسلام توجيه الله الذي خلق هذه أدوات ، فمن ملك المثلث ملك التوجيه ، لأنه أحق من جانب ودعلم من جانب آخر



## لا تمرد إلا بمسطق

هذا الكون حقائق موجودة .

وقبل أن يقبضها الحس البشري تكون حقيقة مجهولة . وكل مجهول له رهبة ، وبعد اكتشاف الحقيقة المجهولة تصبح هذه الرهبة وهمية .  
أو تكون صحيحة ، ولكن الإنسان يقاب هذا الكون بحبه ومراهه ليعيش ، فاذا عرف السبب زال العجب .

ومهما كان عنفوان الإنسان في الكنف والاحراج فانه محكوم بحساب عدل . وهو في الهمة من عدل عن نفسه الموت ، وإن سمى المصمى امره والحمية وهذا سرور للسان لعمر وللافة ، فيواجه وجوده عطل دليل موحش في لنا نظره وحسه لا يعرف إسراف المصمى في المرد ، ولا سوحل سوحل من عادات الفكر والنرى ، فعول

١ - إن الموهبة السرية تُكشف ، ثم الحصة في دأها فخلق الله ، وأسطق له في حاشي الحصة أعلم وأهيز وأحكم .. إبح من مكسب الحصة والله أمثل الأعلى .  
فمهما كتب مذكر الخطوة سمر فحب أن يحرم محسوب فلا سمر بأقواب نسي لن يضر الله ولن يغير من شأنه الكومي شيئاً على خالق الحقيقة .

ومهما كانت موهبة هذه الأناسي بمجموعها وإن عمرت عمر إبليس فانها لن تخرج عن نصاب السهو والنقص والفصور ، لأن كون الله أقوى وأوسع وأرحب من حيل البشر ، والموهبة البشرية حجة فيما أحاطت به خبره .

أما في سفي المطلق فلا ، لأن الله غيباً لا يطلع عليه أحداً ، ولأن الموهبة البشرية مستندقة وتلهث وستكشف كل يوم جديداً ، ولكن من يرال في طي الخفاء مجهول لأن الإنسان بكل موهبه محدود ، ولأن الكون أسمل من الإنسان في محدوديته ، والله فوق ذلك لا محدود ، ولا منته ، ومن الخطأ في الرأي الرعم بأن المحدود يدرك اللامحدود .

٢ - وبالكشف المجهول تزول الدهشة والرهبة ، ولما يجد بأساً في التحرر من

١٠٠. « إن الله في محاورها ومجهولها ولكن الله في السرد على شرع حائق المجهول »  
١٠١

١٠٢. « إن الله تحريراً للعقول والقلوب من التعلق بحجر أو شجر أو كوكب أو رعد »  
١٠٣

١٠٤. « ما قال دينا فط اذهبوا المجهول ، حتى يكون ثرد القصيمي فاتحة خير لتحريرنا من  
الو-... والمطلق الدليل ، بل إن المسلمين بفطرتهم ، وبقاء هذا انكون سراً مبهماً في  
«وهم لم يعرفوا حقيقته حسا ، ولكنهم مستيقنون بأن الله هو النافع الضار ولا يملك غيره  
«لا ولا صرا إلا بأذنه .

وكلها كشف لهم العلم عن حقيقة علمية ازدادوا إيماناً مع إيمانهم ، لأنهم في الأولى آمنوا  
بالعيب ، وفي الثانية آمنوا بالحس .

١٠٥. « بل دبت عطا عقلوا عن المجهول . بل في دسا الاستحسانات السند على الفكر  
في «على الله وكونه .

فالمسلم إن أنسى من دسه لا يكسل ولا يسد لأن دسه حركي حاد ، ولا يفسد وجوده  
بطل دسل متوحش ، لأنه لا يحوف إلا الله وحوف الله حمقه لانه ان يستنعرها مكشف  
المجهول ومن لم يكتشفه ، والمطلق «سليم في الحدال أن المؤمن ، لدى سفر وجود الله  
وسا به لا يستطيع أن يحدال في صدق وصحة شرع الله في الحركات لأن نوب الفرع لادم  
من بوث الأصل ، فاداً قال ، «قصيمي : دينكم يا مسلمون غير صحيح ، لأنه برهب  
سجهول ويواجه الوجود بمطو دليل متوحش وحسب أن مرد إلى «المناس في مسأله وجود الله  
وكيله ، لأن لمسلم لما آمن بكمال الله لزمه الإيمان - جملة وبفصيلا - بكل ما صح نقله عن  
الله سبحانه .

فمن قال : «معوا يا مسلمون في الأمور غير بصحبة من دينكم التي نفيس  
الوجود ، بمنطق متوحش ، فواحب على المؤمن أن يفتح صدره ، لأن مسأله تحييص الدين  
غير مسأله التمرد على الدين .



## الشيء لا يصنع نفسه

آلاف المعاهد الدينية وغير الدينية كما يقول القيصمي لا تزال ( منذ آلاف السنين ) تردد برهان الألوهية هكذا : العالم متغير ، وكل متغير لابد أن يكون حادثاً ، وكل حادث لابد أن يكون له محدث ، وهذا المحدث ( وهو الله ) لابد أن يكون قديماً أ هـ . قال أبو عبد الرحمن : الحق لا زمان له ، فقد يكون قديماً ويكون اكتشافه جديداً ، ولن يضرب الحقيقة قدمها ولا قدم معرفة الناس بها .

هَذَا كَانَ الْبَرهَانُ صَحِيحاً مِنَ النّاحِيَةِ ، نَظَرِيَّةً عَلَى يَرِيدِهِ تَرَدُّدُ الْمَعَاهِدِ لَهُ أَلْفَ لَسَنَةٍ إِلَّا هُوَ . وَاعْتَبَرُوا لِقَوْلِ الْقَيْصَمِيِّ بَعْدَ ذَلِكَ ( إِنَّهُ لَوْ جَاءَ الشَّيْءُ عَكْسَ ذَلِكَ لَعَادَ لِقَوْلِ الْقَيْصَمِيِّ ) . وَعَكْسُ ذَلِكَ أَنَّ الْحَيَّ الْبَرهَانُ هَكَذَا .

١ . عدم معبر

٢ . كل معبر لابد أن يكون صاعاً لنفسه

٣ . وكل صاع لنفسه لابد أن يسعى نحو نفسه

٤ . عدمه ليس لا يمكن أن يكون له حادق .

قال أبو عبد الرحمن : إن عكس برهان بهذه الصورة من يقع به أي معبد جاد . لأن فيه مغالطات مفصولة يستحيل - يتيقن - أن تند عن ذهن القيصمي .

إننا نبقى معه على المقدمة الأولى ، فنقول ( لعالم متغير ) ، ونستمد من هذه المقدمة مقدمه أخرى فنقول ( كل متغير حادث ) ولا يقول كما قال ( كل متغير لابد أن يكون صاعاً لنفسه ) وانعطف بيننا أن القيصمي يدعي قراءه عداكسة بظلية ، فادع فإن مؤمنون ( كل متغير حادث ، قال هو ) بل كل متغير صاع لنفسه ( إمعاناً في المحالفة فحسب .

أما المؤمنون فيستمدون برهانهم من الحس . لأنهم رأوا كل معبر مصوعاً

قال أبو عبد الرحمن : القيصمي متغير ( كغيره من بشر ) لأنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، ثم تحقق من طفله ، ومصغره وعنفه ولحم ، ثم نفخت فيه الروح . ثم ولد ونسب عن الطوق ، وعدم ما لم يكن بعينه . وطعن في الكهولة ، وسيموت غد ثم هب أن المتغير ليس مصوعاً ، فهل القيصمي صاع لنفسه ؟ .

ثم تأتي المقدمة الثالثة المستمدة من المقدمة الثانية ، فتراد يقول : كل صانع لنفسه لابد أن يستغنى عن يصنعه .

وفي هذا مغالطتان عميوان :

أولاهما : أننا بصدد إثبات ( الوجود ) وقد وصلنا إليه عن طريق مخلوقاته أى إثبات أن هناك خالقا ، غير مخلوق ، وسنا بصدد إثبات أن المصنوع يستغنى أولا يستغنى عن صانعه .

فهذا الهذيان استشهاده في غير محل النزاع .

وأخراهما : أنه قال . وكل صانع لنفسه لا بد أن يستغنى عن يصنعه .

قال أبو عبد الرحمن : هذا خلل في المنطق ، فكيف يصنع نفسه ثم يستغنى عن نفسه ؟

به لو لم يصنع نفسه لكان مستغنيا عن نفسه .<sup>4</sup>

إذن : العاصم لا يمكن أن يكون حاكما لنفسه .





## دَعَوَى أَنْ الْفَرَاغَ الْعَقَالِي بَاعَثَ لِتَدْوِينِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ

هذا البحث أصله فصل بمقدمة « عبدالله القصيمي » - أكبر محدث في شرق العربي ص ٤١٢ - ٤٨٠ بكتابه « لعالم يسر عقلا » في سلسلة رده وكفره بربه ونبيه ودينه وتاريخ أمته - يحفزني إلى مناقشته افتتن من يتخافتون في السر من شباب غير متمكن حسوا أنه أتى بالحجة التي لا تفهر كما يحفزني تحذل طلبة العلم في بلادى ، وأحس منهم حرجي كلفة لشرعة ، فقد رأيت همة السابيين منهم لا تتجاوز الاجتهاد في الاستنباط منصوص لا استعرج الأحكام ، وقد علمي عليهم أن الحجة اليوم - من - إلى تدفع عن نصوص أولا ، وانتوفا على المطالعة العصرية الاقناع بوجهة النظر الإسلامية !

رابع مصممي - الحديث - تعمل به حصص مع لمعرفة الاستدلال والحجة - فصولا من من هجره عن سوا الله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> وهو دعوة مدعوة إلى الاستلاح عن سائر لانه سعة من خدمته وجمع لانه لدى سره سر - بناء - مع رابع فيه لأروم وحرر مع وسط مدحصر - من - من جمعه في هذه النقاط

١ - أن الحديث - من - حديثه المعناه بوفار ذبيحة ، وحررته في ظرف نصوص عربية وما تلاها من فرع نفس وعقلي أشع الأمور الدينية .  
١ - رغبة الفاتحين في بناء الدس الحديث

ب - رغبة أبناء ، شعوب المغنوبة في الخطوة لدى العرب الفاتحين  
ج - اعجاب الناس بالحرفه .

٢ - أن الحديث أصبح ، كمر حرفة شغبت الأمد ، لعربيه عن الاطلاق ودرهم .

٣ - أن الحديث حصص لمعرفة الاستدلال ، وأنه يعارض ما يهدي إليه الحجره والعصر .

٤ - أن مؤلفات الفديه عمدة

٥ - ثماني المسمين للمكر والمكرين

٦ - بعد صوابه محدثين في مصطلحاتهم .

٧ - عجمه بالمجاهليه الأولى ، ودعاؤه عن - بجانب - لأونان وكفره بالله الحق .

٨ - لرغم بأن الدين بسوا لصل العري في فوحانه هم اماء الحادية

٩ - الزعم بأن سنة الرسول ﷺ ليست دينا .

١٠ - ستطردت جانبية .

وبهمنى هنا مناقشة قوله : « بعد الفتوح العربية الواسعة اجتمع للناس فرعان :  
فراع عقلى نفسى يرجع إلى تخلى الناس عن أديانهم ولو من حيث الفكرة وفراغ وقتى ومن  
هار هدى الفراغين هذه لأمر » .

١ - رغبة الفاتحين رغبة هوية في بناء الدين الجديد ، وهذا بديهي ، فبعد كل تطور  
روحي أو فكري أو اجتماعي ، نجيش افسوس حماسا لتلك الرغبة .

٢ - رغبة أبناء الشعوب المغلوبة في الخطوة بدى العرب لفاتحين .

٣ - إعجاب الناس بالأبطال الخرافية رضاعه إلى ما في طبيعة البشر من رغبة في  
المصدق بما عثروا لهوائين الكونية بوسيلة تخيبيه .

٤ - أن التحديث أصبح في سبب دهره لحانية أعظم حرفة دسة ( ص ٤١٧ - ٤١٨

حصار .

وفي هذا الكلام مغالطات عدة

وهذا أن فراع لعقلى ونفسى لانه لدر من عدم لكن الناس والعرب  
مما يكون تحس عوسهم حمى وما ويحوده وعصيه لدرى والعصده . وهذا هو ادى دفعهم في  
الصوح الواسعة ولا يصح انهم بعد أصبح كانوا فراعين عقيد وعسبا لأن هذا  
حلاف في لا يورده وحلاف للحرب الأولى والحرب في لا تصار بعد مرة  
حماس ، وأن المخلص مبدأ لا يكون فراعنا عقيد ، وليس فراع انفسى والعقلى غير عدم  
للناسين والمغلوبين

ونابها : ان الفراغ انفسى والعقلى غير عام للمغلوبين أيضا ، لأن أكثر اهل  
مشمسون لدرى ، فخلصون له غير كندية

ونابها ، ففرصا فرصا بعيدا أن المغلوبين كلهم فراعون فراع يرجع إلى تخليهم عن  
أديانهم السابقة ، فهل نرد الحديث لأنهم روه في فراغ ؟ إن هذا مطلق معكوس وإن  
المطلوب الصحيح أن يصدق أو يكذب ببرهان ، اما مجرد التصريح فليس ببرهان .

وربعها ، لو فرضا فرضا أقرب من الفرض السابق ، أن الفراغ يحدث لنا كذا عن

حدث ، لأن ما يكون في الفراغ عدة إنما هو من المضول والنسلي . ثم يجوز لنا

بحال أن يرفعه في لاسه لا ، من مصنف ثرها وإدعيه من المحتملات ، وكبر حق رد  
عليه احتمال ، والعبرة بما يتأيد به احتمال دون آخر ، فترى مثلا في حال الحديث ، أهو  
من الفضول أم من الحق ؟ ونرى حال الراوى : أهو ممن يكيد لندس الجديد ، أو ممن  
ينهى بالفضول في فراغه ، أم لا ؟

فصح أن الفراغ لا يكون حجة إلا بمقدار ما يتأيد به من لأمارات وفرائن الأحوال  
وخمسها : أن الفراغ الوقتى أيضا غير عام ، لأن ما دفع العرب إلى الفتح إنما هو  
امتلاء نفوسهم وعقولهم بغيرتهم ، فلا صح القول بأنهم بعد الفتح كانوا فارغين وقتيا  
فأحبوا للرواية ، وإنما نفوسهم إنما لما لمسوا ، بضرورة إلى تدوين كلام يسهم تفرغ منهم  
من هذا الغرض ، أما جمهورهم فلم يكن لديهم فراغ وقتى ألبتة ، فمن لم يكن منهم  
عند أن متعلق بهذه مرابط شئ محدود والمتصور والحقيقة الكارحة أنهم كانوا أسودا في  
الهدى رهبا بالليل ، ما انعمت تاج عربا إلا على رؤوسهم .  
وسادسها : أن ظروف الفراغ لدى أسارى به القمصى بفسممه يعنى أسودا أمور ثلاثة  
لا بد من لسه .

أ - أن يكون برسول ﷺ قول محفوظ يسعوى بفرع في سرور ووضع .  
وعنى هذا معنى يكون بفسمه بحر ، ونوى لا رها ، وسرم على نفوس . . رسول ﷺ  
سم كلفه بفسمه مستحالات بفسمه وسر عنه .

ب - أن يكون برسول ﷺ قول محفوظ بفرعوا بدوسه ، وعنى هذا المعنى فلا يصح  
الحق أن يفرغ له ذوقه

ج - أن يكون برسول ﷺ قول محفوظ ولكن لفراغ يسر لفسم التزبد بالتروير  
والوضع ، وعنى هذا معنى فلا ينفع علما بأن الفراغ السيء على أن هذا الحديث صحيح  
الثبوت عن رسول ﷺ ون ذلك مرور عليه ، لأن هذا التفسير طرفا غير محدد العلم بأن  
الفراغ .

عنه ما في الأمر أن يحتمل أن في الحديث صدقا وكذا لعامل الفراغ وهو أحد  
عوامل كبرة ، ولا جدد في هذا الاحتمال فلو لا فونه ما هرع المسلمون إلى وضع مصطلح  
حديث لدى صبطوه بغيره فكرة شتدة

وهصوى رسول أن الفراغ ووجود القول المحفوظ لدى معتقدون وجود الباعه صدر  
لا يجتمعان ، فإن كان هناك قول ولكنه لم يحفظ لاحتماله بغيره بفسمه وعنيصه سى

المراع بل مقبول : إن فرع محض من حفظه السنة أمر حتمي في ذلك لطرف .  
ومسابعها : أن رعيه أبناء الشعوب المفتوحة في الحظوة لدى العرب الفاضحين يحتمل ثلاثة  
أمور .

أولها أن لا يكونوا صادقين في روايتهم التي طلبوا بها الحظوة ورغم أن هذا الاحتمال في  
عمومه باطل تاريخيا بالنسبة للمؤمنين عند الأمة بيد أننا نفضله كدعوى وكأحد مكملات  
الصحة العقلية .

وثانيها : أن يكونوا صادقين مخلصين فلا يضير الحق أن يجيء على صيل لقرنه وطيب  
الحظوة ويلزم على هذا المذهب أن يكون الموالي الذين احتسبوا مكانة مرموقة من حفظ السنة  
وفهمها صادقين في خدمة الشريعة ولكنهم ما فعلوا ذلك لوجه الله !!

وثالثها : أن يكونوا صادقين مخلصين مخلصين .  
أما سوء الظن هؤلاء الأئمة عموما لا سرها ، وإنما مجرد احتمال ، أنهم أحلصوا  
بمعرب الفاضل وهم يحلصون له وهو هذا لا يرجح كذبهم ، ولكن هذا لا يصح  
موصوفا

ب - وهو أنهم كانوا صادقين فيما رويوه فبمسبب صدقهم ، وبسبب عدم  
غير مقصودهم بالحق ، أي أنهم رويوه

ز - أن يكون منهم بصادق في روايته وأن يكون منهم الكاذب ، ولكنهم يطلب  
الحظوة ، وعلى هذا نقول : ليس طلب الحظوة هو ميران صدق الحديث أو كذبه ، إنما الميزان  
يحق أن يروي صادق أو كاذب فهو أن الموالي يكذبون في الحديث لاجل الشرب إلى  
العرب بالرواية ، فغاية ما يستفاد من هذه الدعوى لو صححت بيان أمر

أ - بيان إحدى العوامل الدافعة إلى الكذب والمهم في هذا الحديث أن يحق أن هذا  
لروى كذب ، أما لماذا كذب فلا وزن له في البحث العلمي إلا أن يكون من باب الشرف  
العلمي وجرد قبول المباحث .

ب - إننا نؤكد على أن طلب الحظوة من الاحتمالات التي تدفع إلى الكذب وأنا أقول  
لا يتخلو حق من احتمالات ، فلسف هذا الاحتمال في اللغة ، أما أن تدفع كل من يروي  
الموالي لاحتال أنهم كذبوا فيه طلبا بالحظوة فمعاملته مستعينة مكشوفة بل ينظر في كل من

مرک مدی موه هنډ لاجون ښه ډډا رسا هډ لاجون پر بطور مړه ښه هل طسوا  
 اخصوه بروید صادقۃ أم کذبہ ؟ فان طلبوه برواه صادقۃ سم بصرها ان نکون علی سبیل  
 الخطوه والفرس

وثامسها : أن الإعجاب بالأبطال الخرافية ليس عام لكل الناس ومن ناحيته نأيد  
فليس نتيجة حتمية أو اختيارية للفتوح الإسلامية ومن ناحية ناشئة فليس الإعجاب  
بالخرافة والأساطير من ثمرات التحديث لأن في التحديث شرعا وتصورا ودينا . وليس  
كل عيسى خرافة وليس كل تحديث من العيبات ! .

ومن ناحية رابعة ، فإن ظاهرة الإعجاب بالخرافة لا دلالة فيها إلا أن الناس في  
لعاسب سرهمون إلى التقصيد بالخرافة فكيف هذا ؟

ليس من الضروري بل ليس من الجائز أن تصدق باخراجه لأن الناس صدقوا به .  
 إن على القاصي أن يشرح على أن هذا حراة فإذا صبح برهه فما على من صدق به وهو  
 صدق به في نفسه

و نه غدر، ستمکاران، لاد، حبس، محروم کردن، منع، خصمی و  
جنگ : و چون خدمت خردی را بر خدمت بزرگی لایق گزیند و حق  
بطلاند ، و مقصودش از اینست که در مقام

٢  
و . ن . صحيح هو العهد نفسه هو ، عرفه مسوا حجة عقيب في الأخذ به  
والله أعلم بهي . الله من بعد الخديس منهم ب . عرف ب هـ خرافة ، أما تعصم الحكم  
فأطل لأن سوته ليس على ربه وحده . فمعه ما لا احتمال في صدقه ' قرب ، ومنه العكس  
ومنه بان يار . ومنه ب لا يجوز فيه السد .

ويعتبر أن لا يفسر مسرعة عند الحديث أن يكون أعظم حرفة ، ومن ناحية ثانية  
أنه من الطبيعي أن يكون أعظم حرفة ، لأنه لم يدور بعد ، وضرورة تدوينه وفنائه ،  
وما كان وفيه لاهتمام به لأنه أن يكون أكثر ، ومن ناحية ثالثة فهم يقصد الحديث بالمسلمين  
من سوى عيسى بلعونه سائر ، وسارح شهود أن عتلاهم به بالإسلام ، ومن ناحية  
رابعة فمن من هدى الإسلام أن يتفرع من من يعلم ، شرعي وهو تدبيرا بقونها  
وخطوطها ، بل كان حرص كهاننا إذا لم به بعض سقط عن الدخان

وهي ، حمة حميدة ، والإسلام ليس قمياً لمن يدرسه ، نعمه بأن يكون طبيباً أو طياراً أو  
فناناً ، وغير مائة ساعته من ذلك نصاً .

ولأوضح هذه الناحية بقياس جلي ، وهو أن الطب ضرورة بلا مرء ، ولكن المبنى  
حياته في طلبة لا يكون عالماً درياً ، بيد أنه مع هذا لا يجوز أن يعمل لناس الطب ،  
وهكذا نفون عن الحديث وعن كل علوم لشريعة .

ونقول إلى هذا : إن مبدأ الإسلام أن يتوزع الناس في اختصاصات الحياة ، فتوفر  
ثلاثة أطباء في البلد يساوي توفر ثلاثة فقهاء أو ثلاثة محدثين لأن حاجة الأمة ماسة هؤلاء  
وأولئك .



جوامع الشبه حول حجية السنة مع الرد على القرآنيين

قال أبو عبد الرحمن

أ - رد الخبر عن رسول الله ﷺ بحجة واحدة ويختلف وجهه أهل هذا المذهب في اعتبار هذا المتن .

٦ - فطائف من غلاء الروفض تكرر بركة محمد ﷺ وبرى أب السوء علي . فترد  
أحاديث لرسول ﷺ هذه الحثية ، ذكر ذلك السيوطي في مفتاح الجنة .

[illegible]

٣ - عامه اهداسی من مستشرقین و مغربین ، وهؤلاء لا یسکرون حقیقه لیسہ  
کمصدر سند ان لدس والوضع کثر فی سبہ و تنس الصصحیح بالمکدوب بحیث لم یتم  
الان ما یصح ان لرسول ﷺ فیه . و یسندون بان لیسہ لم یدر فی عهدہ ﷺ و ہی  
دوب بعد وفاته یکر سبہ لحدہ الی بعد بہا حفظ صحیح لیسہ بما من لدس والحفظ .  
بل ان الکذب علی سبی ﷺ حدث فی حیاته و هذه الاحادیث المحفوظة تنجہ بطور  
مسلمین و ما یستجد فی حیاتیہم من خصوصیات سیاسیه و طائفه حربیه و دینیه و ما لتس  
باصطوح من الإبراسات و هہ شتہر بالتدیس أنسہ من المحدثین . بل صرح عمر  
وحد منهم ان الکذب اکثر ما یکور فی الصالحین ، بل اکثر هذه الاحادیث بما روت عن

السي عليه السلام مانعاً وإنما تصح الصواب بذكر الحفظ . وقد فاته اسحو لا يحتجوا .  
بالحديث في اللغة .

وقد ذكر الدكتور « مصطفى اسباعى » - رحمه الله - ، أن إسماعيل أدهم أحد  
الملاحدة في مصر نشر رسالة عن تاريخ السنة عام ١٣٥٣ هـ أعلن فيها : أن هذه الرواة  
الغالية من الحديث الموجود بين أيدينا والتي تضمنتها كتب الصحاح ليست ثابتة لأصول  
والدعائم بل هي مشكوك فيها ويعيب عليها صفة اوضع<sup>(١)</sup> .

ب - جمهور المشككين يشتركون في نقد معايير العلماء في التصحيح والترجيح في الرواية  
ولا يسلمون بصحة ما اتفق على صحته فيعمدون أحاديث بعضها هي مثلاً موضوع القبول  
والتسليم عند اسلف إما بمعايير برعمونها جديدة أو بمعايير زعموا أن اسالفين جاروا في  
اعتابها وعدم اعتبارها ، وربما لرم من حنفهم في اسفد إبتكار السنة جملة ولكني لم أذكرهم  
في الفقرة ( أ ) لأن لازم المذهب ليس بمذهب كما يقولون وعمدة هؤلاء ما بلى .

١ - أن الأحاديث إنما رويت عن الأحاد فهي غير قطعية بل طند فيها احسن الخط  
وسنن وان أحب لاحاد لا يعل في لأصول والعوائد باجماع ممكن غير مصوله في  
الفتها ب ثم يروون . في عدم الاعتدال بحسن بوجه

٢ - لا معنى لقوله هـ صحيح لانه رواه فلان لعه عن فلان لعه عن رسول الله  
عليه السلام لأن لعه عن عن عن عن « سمسر » لعه عن الروى وحققه ، بل من  
اس لا يحدعون بعضهم في أمور اسبها هما اسجدعون في أمور اس ؟ وجبت أنه  
ليس عندهم مناس بالسمسر احتلقوا الخلاف الشديد في تحريج شخص وتعديله !

٣ - لا يشين الحديث إذا لم يرو باللفظ .

٤ - وبذكر الدكتور أحمد أمين - عفا الله عنه - ، أن علماء الحديث لم ينفذوا امتن  
فعل أن نظفر بنقد من ناحية أن ما نسب إلى السي عليه السلام لا ينفق والظروف اتى فيلت  
فه . وأن الحوادث التاريخية تافضه ، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير  
لفلسفى يخالف دأوف في تعبير السي عليه السلام أو أن الحديث أسبه في شروطه وفيوده يمتون  
لفعه وهكذا ١ هـ<sup>(٢)</sup> . وهؤلاء يردون الأحاديث بعقوبهم ، ومنهم من يقول ما جاء من

( ١ ) ، سنة ومكانتها في التشريع للدكتور مصطفى الساعى ص ١٦٢ عن مفتاح الجنة ص ٣  
( ٢ ) ، فجر الإسلام للدكتور أحمد أمين - رحمه الله - ص ١٧ وتجد مثل هذه الاشتراعات في كتاب المهدي  
والمهدوية له أيضا



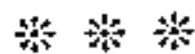
الأثار والأحاديث نقلاً عن التوراة والإنجيل لا نحدثها فيها الآن دليل على كذب تلك الأحاديث .

٥ - جعل الصحابة فوق مستوى النقد غير صحيح ، ولهذا بقدر عدد من الصحابة ويدخل ضمنهم من يرد خبر الصحابة بعد وفاته الكبرى ومنهم من يرد خبر طائفة الصحابة بحكم مذاهب دنيته معينة ، ولذا شجن عبدالحسين شرف الدين ومحمود أبو ردة كتابيهما بكنز إفداع في الصحابي الخليل أبي هريرة رضي الله عنه . وشكك الأخير في صحة إسلام الصحابي عبد الله بن سلام - رضي الله عنه .

٦ - عدم التسليم بصحة ما أجمعوا على صحته من كتب كاسحاري فإنه مات قبل أن يبيض كتابه ، فلس كل ما فيه صحيح .

٧ - ونزهري وابن جريج فيها مقال ، والإمام مالك بعده ابن معين . وهكذا شأن كثير أجمع على إمامهم وثقتهم وهم غير مؤلفين .

٨ - أبو عبد الرحمن هذا يفتقر إلى حصر ما منهم وفيه من كره في بعض م - فهو هذا هو الصحيح الحق في نفسه ، ومن الله سبحانه عون ومنهم أرسد





منكم والأخبار

قال « سن حرم » .

ولأن امرءة هان لا تأخذ إلا ما وجدنا في الفرائد لكن كاهراً بجماع الأمة . وكان لا يغزوه إلا ركعه ما بين دلوك الشمس إلى عسق الليل وأحرى عبد الفجر لأن ذلك هو أقس ما يقع عليه اسم صلاة ولا حد للأكثر في ذلك . وعادل هذا كاهر منترك حلال الدم وعادل ، وإنما ذهب إلى هذا بعض غالية المرافضة ممن قد حشمت الأمة على كفرهم<sup>(٣)</sup> .

كَسُوهُمُ الْاَقْبِيَّةَ وَصَدَقَهُمُ الْاَدْنَى دَهْرًا هَدَى الْاَهْدَبَ وَكَانَ هُوَ مَذْهَبُ مَنْ لَا يَهْتَمُّ بِسُوءِ  
 مُحَمَّدٍ ﷺ وَكَانَ شَوْكًا مَا هُوَ لَا مَنَعَ فَلَا يَمُرُّا سَبْدًا وَ مَا سَبَدُوهُ بِهَا سَهْلًا سَهْلًا  
 عَرَفَ لِحَدِيثِهِ وَهُوَ بِسَرِّهِ نَوَافِلُ بِسَرِّهِ بَصِيحٌ فِي قَوْلِهِ رَسُولُ ﷺ عَمَّا وَكَلَّ وَكَلَّ  
 عَمَّا عَمَّرَ سَيِّدُ الْاَعْرَابِ وَهُوَ بِوَجْهِهِ طَائِفَةٌ صَدَقَتْ قَوْلَهُ وَكَانَ سَبْدًا بِسَبْدِهِ  
 سَبْدًا مِمَّا هُوَ مَوْلَاهُ رَوْفُهُ كَمَقْصُودِي لِحَدِيثِهِ لَا يَسْمَعُ وَكَانَ هُوَ لَا يَرَى  
 حُكْمًا مِنْ نُسْبَةٍ وَدَبْرًا لَا يَصْدُقُ لَا يَكُونُ لِحَدِيثِهِ فِي عَرْنِ سَبْدِهِ نَرْحَمُ وَنَوْفَلُ  
 بِصَلَاةِ بَنِي دَهْلٍ وَهَامَ عَلَيْهِ الرِّقْعَةُ الْاَدْنَى بِمَا رَدَّ الْاَحْبَارُ عَلَى اِنْكَارِ سُوءِ مُحَمَّدٍ ﷺ  
 فَلَا يَحْوِجُ فِي شَأْنِهِمْ لِأَنَّهُ سَبْدًا بِوَجْهِهِ وَنَسَبُ فِي قَسَمِهِمَا دَهْرًا وَحَتَّى قَدْ رَأَيْتُ قَائِدَهُ  
 وَ مَا حَدِيثُ مَعَ مَثَلِي الْاَبْوَدُ اِلَّا اَنْهُمْ لَا يَتَوَلَّوْنَ بِحَدِيثِ سَبْدٍ لِحَدِيثَاتِ اُنْدَلُسِ  
 الْاَكْثَاءُ بِالْاَعْرَابِ بِسَبْلِ الْاَعْرَابِ

وحيث أنهم ان الله سبحانه و قد في القرآن « و برئنا عبدك من كل سيء »  
 لآل ٨٩ و قال تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » الأنعام ٢٨  
 و الله يدبره لا يدركه النظر (١)

۳. حکیم حصول الأحکام لایں خرم م ۱ ص ۲ قس ۲۰۰ ول م الامام

٤ السيد لمبسي ص ١٥٦ وما بعدها عن محمد هشار ، ونظر لا تلائم ما في ص ٧ من ٢٧١ وما بعدها ولم يذكر الاسم ما في ص ١٥٦ اسم هذه بطنية التي تفور بحسب الثراء ولكن رجع الشيخ الخفري في كتابه تاريخ التشريع الإسلامي ص ١٩٧ ، منهم من لمعتزل وهو ذلك الدكتور سيدي ص ١٦٠ وأبده من النظام بكر السيد المتواتر



## حجية السنة بدليل القرآن والسنة

قال أبو عبد الرحمن

وبعض ذاكرون الأدلة القطعية من دلالات السمع والنظر ثم عاطفون عليها بفساد احتجاجهم وأنه لا متعلق لهم ألبته بما ذكره آنف وبالله نتأيد .

١ - وجوب طاعة الرسول ﷺ ، والأدلة لا تحصى كثرة من نصوص التوحين وإعما مكثفي بإيسير منها وهو ما كان منظوقا في الأمر بالطاعة ولتحدير من عدم لامتنال وأدسا لأية هم لأية من نصران وهم لا يحجون بغيره **ومن السنة** هم لا يسكنو

في صدى رسول ﷺ ومن سجدوا في سوت سنة وبالله عولوا بعدم حجيتها وورث ثبت بدليل نصران سنة ، وبذلك على وجوب طاعة ﷺ قوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاعبوني بحسبه لله وعبوا لكم بولس لله عموه رحمتم عن طمعوا لله ورسولون وبالله ان الله لا يحب المكافرين » ل عمر ٣١ ٣٢

« قل تعالى » لدر من طمعوا لله واطمعوا رسول واولى الامر محم « سورة ٥٩ « قل تعالى » « وصعوا لله واطمعوا رسول وخذوا » الآية ٩٢ . « قل تعالى » « فاصحوا بغير محضوا من موهل حسمهم فيه » سورة ٦٣ « قل تعالى » « من طمع لرسول فقد اطاع الله » الآية ٨٠ ، وقال « وما اناكم برسول فحدوه وما نهاكم عنه فانتهوا » اخشر ٧ ، وقال « وأطيعوا الله والرسول بعدكم برحموا » ان عمران ١٣٢ . وقال تعالى « قل اطيعوا الله واطيعوا رسول فان توبوا فانا عليده ، من وعظكم ما حجتكم وان طمعوه بهدوا ، وما على الرسول الا للاع لمين » سورة ٥٤

« قل تعالى » « وبدا يدعو الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذ اذعربق منهم معرضون » سورة ٤٨ « وقال تعالى » « يا ايها الذين آمنوا بالله ورسوله واذ كانوا معي على امر جامع لم يذهبوا حتى يستأذوا » سورة ٦٢ « وقال تعالى » « يدس شعوب الرسول الذي الأمي الذي يحدوه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل بآمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر » الاعراف ١٥٧ ، وقال تعالى « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله ورسوله ان الله يدعكم ما يحسبكم » الأنفال ٢٤ ، وقال تعالى « وما أرسنا من رسول الا ليطيع »

النساء ٦٤ . وقال تعالى « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن عصى الله ورسوله فقد ضلّ ضلّالا مبين » الاحزاب ٣٦ . فكل هذه النصوص قطعية على وجوب طاعة الرسول ﷺ وضلال عاصيه الضلال المبين ولكن أولئك الفرّانين لا يجدون مؤونة في تحريف دلالاتها فيصوبون أمرا بطاعته في ما جاء به من كتاب وهو القرآن أو أنه ﷺ كفاية أو أمير يحب طاعته في حياته على قدر مسؤوليته في الأمة .

قال أبو عبد الرحمن :

وهذا مردود بأن طاعة الرسول ﷺ واجب على الإطلاق والعموم كقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

قال ابن كثير .

أي مهيأ أمركم به فافعلوا ومنها نهاكم عنه فانتهوا ، وكقوله : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع » فاقصص الله لا الامارة ولا العصاة .

وهو . رسول ﷺ وأما طاعته مطيع في ذلك فهو لا إطلاق بل من هو له ليل من النص غاطع على عدم وجوب طاعته في سره على غير . لأنه هو ، ولعل على ذلك ، ولأن الأصل طاعته الرسول ﷺ وما رآه من وجوب طاعته بطاعته في سره ، فإنه مسببه جهده رسول ﷺ في سره وهو وجوب طاعته محصوره محصوره لأصوله وجوب مسبوقة به رد لا حجة في أن سره في أنه « من طاع الرسول فقد اطاع الله » . يحجر تعالى عن عبده ورسوله محمد ﷺ بأن من أطاعه فقد طاع الله ومن عصاه فقد عصى الله ، وما ذاك إلا لأنه ما يطلق عن الهوى إن هو إلا وحى نوحى

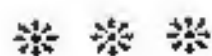
قال أبو عبد الرحمن .

وما نثبت به وجوب طاعة الرسول ﷺ في أهواله وأفعاله وتمريراته ما سندقه من كون سنة الرسول ﷺ واجب . وأما لو كان المراد بطاعته ﷺ ما كان في إمران لكان في قوله تعالى « اطيعوا الله » كفاية ، وبكيفية طاعة الرسول ﷺ على أن للرسول ذلك حاصبه ، وذلك في سنة المرئيه على الفرّان (٥) . وقوله تعالى « انبئ سمعون



قال أبو محمد : أما الفتنة فقد عجلت له ولا فتنة أعظم من قناده على ما هو فيه  
وارتطامه في هذه العظيمة أعظم فتنة ووالله ليصحن القسم الآخر إن لم يتدارك نفسه  
بالتوبة والإقلاع والطاعة لما أتاه عن نبيه ﷺ ورفض قبول قول من دونه كائنا من كان  
وبالله تعالى التوفيق (١٠) .

قال أبو عبد الرحمن :  
وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده المرسلين .





# فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	اسم الموضوع
٩	الاستفتاح
١١	الاهداء
١٣	المقدمة
١٥	الخطوط الرئيسية لنظرية المعرفة
٢٧	معرفةتنا انعكاس لا رمز
٢٣	مصادر المعرفة البشرية
٢٥	تفكيرنا لم يتطور لكنه استراخ
٢٧	ظاهرة سارتر
٢٩	نقد الفلية عند العرب والأوروبيين
٤٢	الاستقراء التلخيصي
٤٥	المنطق ثابت لا يتغير
٤٧	الفكر المعتزلي
٦١	قصتي مع ديكرات وفضية الشك الديكارتي
٧١	الشك الديكارتي
٨٧	العقل الحديث
٩٥	العقل المخلوق
٩٩	البراهين الافناعية
١٠٥	برهانان نفسيان
١٠٧	البرهان الأنطولوجي الوجودي
١٢٣	البرهان الفطري
١٤٩	النسبية ومنطق المسلم

اسم الموضوع	رقم الصفحة
برهان العقيدة برهان التشريع	١٥٣
طبيعة التفكير العربى المسلم	١٥٥
دور العقل فى تلقى النصوص	١٥٧
الحقيقة الشرعية	١٦٣
كيف نصوغ البرهان ؟	١٦٩
قل هاتوا برهانكم	١٧٣
نماذج لمنهج ابن حزم فى الجدل	١٧٧
ملاحح الطائفة المنصورة	١٨٧
تصوير الرؤيا وأحكامها	١٩٣
انتقل المستور	١٩٧
حتمية الإعدام فى القصاص	١٩٩
فى أحضان الميثاقين والشيوعية	٢٠٩
نحو انقضاء والتفسير العلمى للنصوص	٢١٣
كلام الله لا يفسر بالكهانة	٢٢٥
سيطرة الإسلام على الحكم	٢٣٥
الفنيل حيث ميزه الله	٢٣٩
المعجزة بين هيوم والتفاد	٢٤٣
ضحى رويدا أيتها الكافرة	٢٥١
فلسفة المساواة	٢٥٥
لا وزن للحرية	٢٥٧
فلسفة ( مل ) فى الحرية	٢٦٣
الحرية مشكلة الوجود وفتنة العصر	٢٧١
معادلات الحرية	٢٧٥
نبيد الله	٢٧٧

رقم الصفحة	اسم الموضوع
٢٧٩ .....	حرية الارادة .....
٢٨٣ .....	مع القصيمي .....
٢٨٥ .....	توطئة .....
٢٨٩ .....	رسالة إلى عبدالله القصيمي .....
٣٠١ .....	كيف رآته كل العقول ؟ .....
٣١٧ .....	قوانين وهمية .....
٣٢١ .....	لا تمرد إلا بمنطق .....
٣٢٣ .....	الشيء لا يصنع نفسه .....
٣٢٥ .....	دعوى أن الفراغ العقلي باعث لتدوين الحديث الشريف .....
٣٣١ .....	جوامع الشبهة حول حجية السنة مع الرد على القرآنيين .....
٣٣٥ .....	منكرو الأخبار .....
٣٣٧ .....	حجية السنة بدليل القرآن والسنة .....

